منتدي مكتبة الاسكندرية

طئه حسين

ألوان



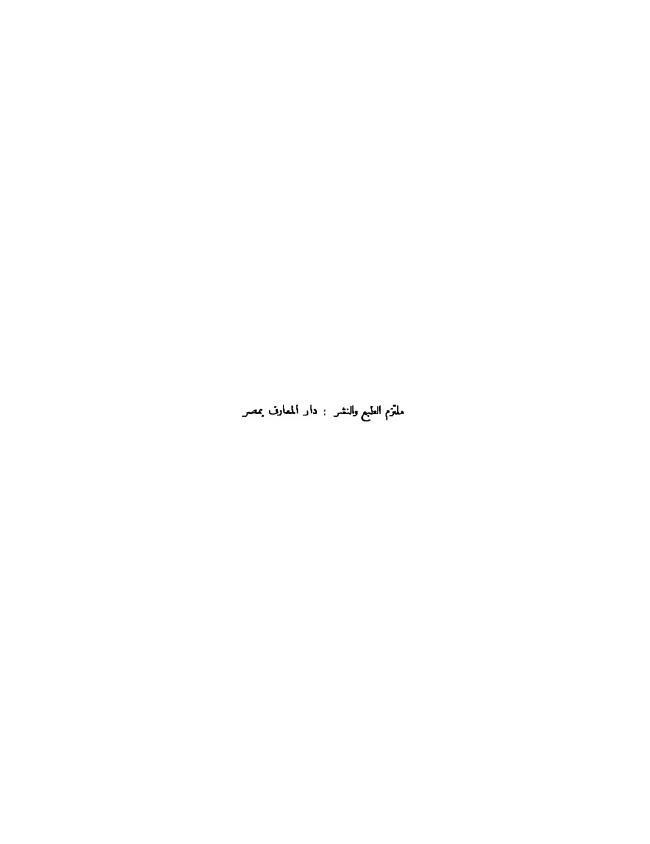
دارالهفارف بمصر

ألوان

طهحسين

ألوان





الأدب المربى بين أمسه وغده

لست أدرى أكان الناس بلقون على أنفسهم فى أعقاب الحروب الماضية مثل ما أخلوا يلقونه على أنفسهم من الأسئلة فى أعقاب الحرب العالمية الأولى، وفى أعقاب الحرب العالمية الثانية . فلم تكد الحرب العالمية الأولى تدنو من غايبها حتى أخذ الناس بتساءلون عما يمكن أن يكون لها من أثر فى الحياة الأدبية ، وفيا ينتج الأدباء من شعر ونثر . ثم لم تكد الحرب العالمية الثانية ترسل نذرها إلى الأرض حتى أعاد الناس إلقاء هذه الأسئلة على أنفسهم . ولكل سؤال جواب ، كما يقول بحيل لصاحبته بثينة . ومن أجل هذا أخذ الناس يتنبئون بما ستصير إليه الحياة الأدبية من قوة أو ضعف ، ومن رقى أو انحطاط ، ومن نطور فى بعض فنونها ينهى به إلى النو أو ينتهى به إلى الانقراض ، أو ينتهى به إلى تحول خطير

وقد كذبت الحوادث كثيراً من هذه النبوءات وصدقت منها كثيراً ، وانتهى بعض الأدباء الفرنسيين الممتازين إلى أن بجيب عن سؤال من هذه الأسئلة ألتى عليه في أثناء الحرب العالمية الثانية، بأنه لا يعلم أن المحرب أثراً في الأدب أو أن للأدب أثراً في الحرب. وليس هذا الجواب إلا نوعاً من أنواع الشك وفتاً من فنون التردد الذي يقضى به الاحتياط على من يريد أن تكون أحكامه صائبة غير مسرفة في تجاوز الحق. فليس من سبيل إلى أن ننكر أن للأحداث الجسام والحطوب العظام أثرها البعيد في حياة الناس. ومنى تأثرت حياة الناس فقد تأثرت آدابهم ، لأن هذه الآداب آخر الأمر ليست إلا تعبيراً عن هذه الحياة وتصويراً لها ، فإذا تغير الأصل تغيرت الصورة ، وإذا تغير

المعنى تغيرت العبارة التي نؤديه .

ولو أن اليونان بلغوا من التعمق ما بلغنا والتمسوا من العلم ما نلتمس ، لحاز أن يسأل بعضهم بعضاً عما كان يمكن أن تحدثه الحرب ألميدية من الأثر في آدابهم ، ولكان من الممكن أن يتنبأ بعض الفقهاء من أدبائهم بأنها ستحدث آثاراً بعيدة جدًّا لا في الأدب اليوناني وحده ولكن في أكثر الآداب التي سيتنجها الناس على اختلاف العصور وتباين الظروف . ولكان من الممكن أن يتنبأ بعض الفقهاء من أدبائهم بأن هذه الحرب الميدية سندفع الشعر التمثيلي إلى التطور دفعاً عنيفاً ، وستنتج للإنسانية كلها آيات إيسكولوس وسوفوكل وأوريبيد، وبأنها ستدفع أحاديث القصاص دفعاً عنيفاً إلى التطور، فتنتج لهم تاريخ هيرودوت ، وتنشَّى ُ للإِنسانية فنتًّا من أجل الفنون الأدبية خطراً وهو فن التاريخ، وتنشىء لليونان أنفسهم نثرهم الفيي البديع، وتضع لهم أصول الفلسفة اليونانية الرائعة التي أنتجت سقراط ومن جاء بعده من تلاميذه النابهين. ولو كان اليونان يبحثون عن مثل ما نبحث عنه ويتقصون من الأمر مثل ما نقتصى ، لجاز أن يتساءلوا عما سيكون لحرب البيلوبونيز منأثر في حياتهم الأدبية والعقلية، ولكان من الممكن أن يتنبأ المتنبئون بأنها ستنتج لهم فقه التاريخ وفلسفته كما نراهما في كتاب توسوديد ، أو ستحول فن التمثيل التراجيدي إلى هذا اللون الفلسفي الذي نراه عند أوريبيد، وستمكن أرستوفان من إنتاج آياته الكوميدية الحالدة ، وستحول مفسطة السفسطاثيين اليسيرة إلى هذه الفلسفة العميقة التي كان أرستوفان يهزأ بها وبزعيمها سقراط في قصة السحاب. ولكن اليونان لم يكونوا يحبون مثل هذه النبوءات ، وإنما كانوا يحبون نبوءات أخرى يسيرة تمس آمالهم وأعمالهم ، وكانوا يلتمسون هذه النبوءات كما كان العرب يلتمسونها عند السوانح والبوارح منالطير ، وفي آيات أخرى كانوا يذهبون في تقسيرها وتأويلها المذاهب، فإذا احتفلوا بهذه النيوءات سافروا في التماسها سفراً قاصداً أو غير قاصد ، فطلبوها عند ﴿ أَبِلُّونَ ﴾ في ﴿ دلف ﴾ أو عند غيره من الآلهة فى معابدهم تلك النى كانوا يلقون فيها الوحى على الأصفياء من الرجال والنساء. فأما مستقبل الأدب ومصير الفن فأشياء لم يكونوا يحفلون بها ولا يفكرون فيها. وحسبهم أن يستمتعوا بما ينتج الأدباء لهم من آيات الشعر والنثر، وبما ينتج أصحاب الفن لهم من روائع التصاوير والتماثيل والبناء.

والشيء الذي لا شك فيه أن الحرب الميدية صدمت الشرق الأميوى ببلاد البونان ، وأن هذه الصدمة العنيفة المتصلة قد أثارت في عقول اليونان وقلوبهم وأذواقهم شرراً أذكى نارهم العقلية المقدسة ، ودفعها إلى التوهج الذى ملأ الأرض علماً ونوراً . وأن حرب البيلوبونيز صدمت اليونان بأنفسهم أولا وبأقطار أوربية أخرى ثانياً ، فكشفت لهم عن ذوات أنفسهم وأظهرتهم من خلالها على ذات النفس الإنسانية أو على بعض النواحى من ذات النفس الإنسانية فأحسوا وشعروا وفكروا ، كما لم يكونوا يشعرون ويحسون ويفكرون ، ثم صوروا وعبروا ، كما لم يكونوا يصورون ويعبرون . وتستطيع أن تقول مثل هذا بالقياس إلى حروب الإسكندر ، ثم بالقياس إلى ما كان بين خلفائه من الحروب ، ثم بالقياس إلى ما كان بين خلفائه من المروب ، ثم بالقياس إلى حروب الرومانيين في إيطاليا وفي غير إيطاليا من أقطار الشرق والغرب . كل هذه الحروب أثرت في الآداب القديمة تأثيراً عيقاً ، وأنتجت الإنسانية آبات أدبية خالدة ما نزال نستمتع بها إلى الآن ، وستستمتع الإنسانية بها حتى يرث الله الأرض ومن عليها . وأى رمز لذلك أبلغ من أن الإلباذة والأوديسا إنما هي نتيجتان لحرب لا يكاد التاريخ يعرف من أمرها شيئاً ، وهي والأوديسا إنما هي نتيجتان لحرب لا يكاد التاريخ يعرف من أمرها شيئاً ، وهي حرب طروادة .

ومثل هذا يمكن أن يقال بالقياس إلى أدبتا العربي القديم . فلوتكلف العرب المعاصرون لظهور الإسلام مثل ما نتكلف من البحث والتفكير والتعمق لسألوا أنفسهم عما يمكن أن يكون لظهور الإسلام وما استتبعه من حرب داخل البلاد العربية ومن فتوح خارج هذه البلاد من التأثير في حياة الأدب العربي ، ولكان من الممكن أن يتنبأ الأذكياء من شباب قريش وشيوخها بأن

هذا كله سيذهب بالشعر العربي مذاهب لم تخطر لهم على بال ، وسينشئ لهم فنونًا من النَّمر مختلفة متنوعة من العلوم والآداب . ولكن شيوخ قريش وشبابها لم يكونوا يفكرون في شيء من هذا ولا يقفون عنده، ولا يحقلون بما يتصل به من النبوءات ، وإنما كانوا كاليونان والرومان يأخذون الأشياء من قريب فيستمتعون بما تقدم الحياة إليهم من خير ، ويشقون بما تقدم إليهم من شر . فإذا أبعدوا في التماس الغيب أسرفوا في الإبعاد فالتمسوا الغيب عند السواتح والبوارح من الطبر ، وعند الكهنة ومن بتنزل عليهم من الشياطين ، وعند الأنبياء وما يلقى إليهم من وحى وما يهيأ لهم من معجزات . ثم هم كانوا كاليونان والرومان لا يلتمسون الغبب بالقياس إلى حباة العقل والقلب ، ، و إنما يلتمسونه بالقياس إلى حياة الأجسام في الدنيا وإلى حياة الأرواح في الآخرة . ومع ذلك فليس من شك فى أن توحيد الأمة العربية بظهور الإسلام قد أنشأ لها أَدباً واحداً . ووجه هذا الأدب ترجيها جديداً. وليسمن شك في أن اصطدام العرب بغيرهم من الأم قد أذكى في نفوسهم وفي نفوس هذه الأمم جلوة الأدب والفن والعلم ، فامتلأت الأرض معرفة ونورآ ، بفضل هذا الاصطدام وما نشأ عنه من الاختلاط والامتزاج ، ومن معرفة العرب لغيرهم من الأمم ومعرفتهم لأنفسهم ، ومن تعارف هذه الأمم فيما بينها وتعاونها راضية أو كارهة على ما كانت مضطرة أن تتعاون عليه من شؤون الحياة .

ومن يدرى ! لعل القدماء كانوا أدنى منا إلى الحق وأقرب منا إلى الصواب وأشد منا إيناراً القصد والاعتدال ، فهم كانوا لا يكلفون أنفسهم ما لا تطبق ولا يحملونها ما لا تحتمل ، وإنما كانوا يتلقون الحياة ويحيونها ، ثم يسجلون ما يستطيعون استكشافه من الحقائق والظواهر . فقدماء العرب قد عرفوا ما كان من تطور الأدب العربي بعد وقوعه ، كما عرف قدماء اليونان ما كان من تطور الأدب اليوناني بعد وقوعه . وهم قد سجلوا لنا ذلك تسجيلا مقارباً يسبراً لا تكلف فيه ولا إبعاد . وهم قد عصموا أنفسهم من التورط في نبومات تصدقها الا تكلف فيه ولا إبعاد . وهم قد عصموا أنفسهم من التورط في نبومات تصدقها الم

الحوادث حيناً وتكذبها أحياناً. وهم قد أراحوا أنفسهم من هذا الشك الذى أتاج لذلك الأديب الفرنسي أن يقول إنه لا يعلم أن للحرب أثراً في الأدب أو أن للأدب أثراً في الحرب . والأمر كله يرجع ، فيما يظهر ، إلى أن الرقي الذي أتبح لنا في حياتنا المادية والعقلية قد دفعنا إلى ألوان من الغرور وخيل إلينا أنا نقدر على شيء كثير مما لم يقدر عليه القدماء. وما دمنا قد استطمنا أن نهب الأرض بالقطار والسيارة ، ونهب البحر بالسفن تجرى على ظهره وتسبح في بطنه ، ونهب الحو بالطائرات، وننهب الزمان والمكان بهذا كله وبالبرق وبالراديو، ما دمنا قد استطعنا أن نقهر الطبيعة ونخترق حجبها ونكشف أستارها وثلغي ما كانت تستطيل به علينا من آماد الزمان والمكان ، فليس ينبغي لغرورنا أن يقف عند حد أو أن ينتمي إلى غاية ، وليس ينبغي لنا أن نتردد في التنبؤ بما سيكون ما دمنا قد استطعنا أن نعرف ما كان . وقد قبل إن التاريخ فن يعين على استكشاف المستقبل بفضل ما يعلم من حقائق الماضي . ونحن قد صدقنا ذلك واطمأننا إليه . وقليل جدًّا من بيننا أُولئك الذين بشكون في أن الناريخ يعلمنا حقائق الماضي ثم يشكون بعد ذلك في أنه يستطيع أن يكشف لنا عن حقائق المستقبل. وأكبر الظن أن هؤلاء القليلين الذين ينظرون إلى الناريخ نظرة ساخرة مشققة ، ويلحظونه لحظة باسمة مزدرية ، وينتظرون المستقبل كما ينتظرون المجهول – أكبر الظن أن هؤلاء القليلين هم المصيبون ، ولكننا لا نحب صوابهم هذا ولا نكلف به ، بل لا نطمتُن إليه، لأنه يضبطرنا إلى التواضع ويردنا إلى الاعتدال، ويحول بيننا وبين الغرور أو بيننا وبين الإغراق في الغرور ـ وما قيمة الإنسان إذا لم يعبث به الغرور فيخبل إليه أنه قادر على كل شيء ، وأن من حقه بل من الحق عليه أن بحاول کل شيء!!

من أجل هذا كله تساءل المعاصرون عن أشياء كثيرة ، من بينها مستقبل الحياة الأدبية وما عسى أن تكون الاتجاهات التي ستدفع إليها بحكم هذه الأحداث الجسام الى خلطت الشرق بالغرب والشمال بالجنوب ، وقاربت بين

الأجيال المتباعدة ، وألغت هذه الحواجز التي كانت تحجز بين الأمم والشعوب ، وغيرت كثيراً من صور الأشياء ، ثم غيرت كثيراً من قيم الأشياء ، ثم غيرت كثيراً من تأثرنا بهذه الصور وتقديرنا لهذه القيم وحكمنا بعد ذلك على ما هو كائن ، وترقبنا بعد ذلك لما سيكون . قأما المقتصدون من الأدباء الأوربيين فيشكون كما شك ذلك الأديب الذي أشرت إليه آنها ، أو يحتاطون في الحكم ويعتدلون في التقدير ويحسبون حساباً لهذه الأشياء البسيرة الضئيلة التي لا نعرفها والتي قد يكون لما أبعد الأثر في حياتنا العاملة ثم في حياتنا العاقلة . وليس من شك في أننا قد علمنا أشياء كثيرة ، ولكن ليس من شك في أننا لم نؤت من العلم إلا قليلا ، وفي أن ما نجهله أكثر جداً الما نعلمه ، وليس من شك كذلك في أننا قد حقفنا من الرفي شيئاً كثيراً في حياتنا العاملة والعاقلة . ولكن ليس من شك في أن ما حققناه من ذلك ضئيل جداً بالقباس إلى ما ينتظر أن نحققه . وهذا الذي ينتظر أن نحققه قد يفاجئنا بعضه مفاجأة وعلى غير انتظار ، وقد يتهيأ لنا بعضه عن أناة وريث وبعد سعى وجد واستعداد . فإذا كانت طبيعتنا تدفعنا إلى الغرور والمغامرة فإن عقلنا ينبغي أن يضبط هذا الغرور ويحد هذه المغامرة ، ويأخذنا بشيء من المتوسط في القول والعمل جميعاً . فليس من المستحيل المنامرة ، ويأخذنا بشيء من المتوسط في القول والعمل جميعاً . فليس من المستحيل المنامرة ، ويأخذنا بشيء من التوسط في القول والعمل جميعاً . فليس من المستحيل المنامرة ، ويأخذنا بشيء من المتوسط في القول والعمل جميعاً . فليس من المستحيل المنامرة ، ويأخذنا بشيء من التوسط في القول والعمل جميعاً . فليس من المستحيل

وربما كان من اصطناع الدقة والحذر أن أسجل منذ الآن أنى لن أتنبأ بشيء لأنى لا أملك الوسائل التى تبيح لى هذا التنبؤ ، وإنما أحاول أن أنظر إلى أدبنا العربي المعاصر نظرة عامة أتتبع فيها بعض حقائق تطوره فى العصور الماضية وأتوسم فيها بعض الممكنات لتطوره فى الأيام المستقبلة. فأنا أنظر إلى أدبنا العربي ببن أمسه القريب والبعيد ، وبين غده القريب دون البعيد . وما أزعم لهذه الحاولة إحاطة ولا شمولا ، وإنما هى محاولة مقاربة تتجنب الإمعان والتعمق ، لأن الإمعان والتعمق ، كان

أن نحاول التنبؤ بما سيكون من مستقبل الحياة الأدبية ، ولكن ليس من

الصواب أن نندنم في ذلك جامين في غير تحفظ ولا احتباط.

وفي تاريخ أدبنا العربي ظاهرة لعله أن يشارك فيها غيره من الآداب الكبرى قديمها وحديثها ، ولكنها تستبين فيه على نحو أوضح وأجلى مما تستبين في غيره من الآداب. فقد عمر الأدب اليوناني القديم قروناً طوالا ثم ألتي بينه وبين الناس ستارًا ، فلما استأنفت الأمة اليونانية الحديثة حياتها المعاصرة أنشأت لنفسها أدباً مهما تكن الصلة بينه وبين الأدب القديم فهو ليس جزءًا منه ولا استمرارًا له . فالأدب اليوناني القديم إذن حي بنفسه ، أريد أنه لا يستمد حياته من أمة حية ، تنميه وتقويه وتضيف إليه ، وإنما يستمد حياته من هذه الشخصية القوية التي وهبها له اليونان القدماء. فنحن حين نقرأ آثار هوميروس أو بندار أو أفلاطون لا نفكر في الأمة اليونانية المعاصرة ولا نصل هذه الآثار القديمة الحالدة عا تنتجه من الشعر والنَّر ، وإما نقرأ هذه الآثار وغيرها ونفكر في الأمة اليونانية القديمة التي أنتجها ، ونوشك أن نعتقد أن الصلة بيننا وبين هذا الأدب القديم والأجيال التي أبدعته ليست أضعف من الصلة بين الأمة اليونانية المعاصرة وبين ذلك الأدب وتلك الأجيال. وربما كان من المحقق أن بعض البيئات الأدبية والفنية في غرب أوربا وفي فرنسا خاصة أشد انصالا بالأمة البونانية القديمة وتراثبا الأدبى والفني والفلسي من الأمة اليونانية المعاصرة نفسها. فلست أعرف مئلا أن الأمة اليونانية الحديثة قد أهدت إلى العالم الحديث شاعراً كراسين أو كاتباً كجيرودو أو شاعراً كاتباً كبول فالبرى . وكل هؤلاء وغيرهم من أدباء الغرب الحديث يعيشون مع الأمة اليونانية القديمة ويذوقون أدبها وفنها وفلسفتها ، ويحيون هذا الأدب والفن وهذه الفلسفة على نحو لم تصل إليه الأمة اليونانية الحديثة بعد. ومثل هذا يمكن أن يقال بالقياس إلى الأدب اللاتبي . فهذان الأدبان العظمان يستمدان حياتهما الخالدة من قوتهما الذاتية ، إن صح هذا التعبر . وهذه الحصلة هي التي تميزهما بين الآداب التي استطاعتأن تقهر الدهر وتكفل لنفسها الحلود.

أما أدبنا العربي فقد عمر بضعة عشرقرناً إلى الآن ، واختلفت عليه في أثناء

هذه القرون خطوب كثيرة متباينة وجهته ألواناً من التوجيه وأخضعته لضروب من التطور، ولكنه ما زال حيًّا قويًّا يستمد حياته وقوته من شخصيته العظيمة، ويستمد حياته وقويه من هذه الأجيال التي لا تزال حية محتفظة بفضل من قوة ، والتي لا تزال نرعاه وتكلؤه وتنفخ فيه من روحها كما تستمد منه قوة وأيداً فهي تمنحه وتأخذ منه، وهي تعيش عليه وتعيش له وتعيش به، شأنها معه كشأنها مع ما يقوم حياتها المادية من الأرض والجبال والأنهار . فالحياة الزمنية للأدب العربي لم تنقطع ، ويظهر أنها لن تنقطع . والصلة بينه وبين الأجيال المعاصرة في بلاد الشرق العربي من الخليج الفارسي إلى الحيط الأطلنطي وفي بيئات عربية متفرقة هنا وهناك في أقطار العالم القديم والعالم الجديد ـــ هذه الصلة ما زالت قائمة منينة خصبة ، كالصلة التي كانت بين الأدب العربي وبين الأمة العربية أيام المتنبي وأبي العلاء . ونتيجة هذا كله أن في تاريخ أدبنا العربي ظاهرة قوية متينة شديدة الوضوح ، تمكننا من أن نلاحظه ملاحظة مباشرة ، ونستقصى أطواره استقصاء حسناً. فنحن نستطيع أن نبدأ هذه الملاحظة منذ أواخر العصر الجاهلي ، وأن نسابر الأدب فى هذه الطرق الطويلة العسيرة المتنوعة الملتوية التى قطعها مسرعاً مرة مستأثياً مرة أخرى متثاقلا مرة ثالثة أثناء هذه الفرون الطويلة ، حتى انتهى إلينا مثقلا بهذا التراث العظم المختلف المتباين ، الذى يشتد بين أجزائه وعناصره التباين والاختلاف .

ونحن نستطيع أن نبدأ هذه الملاحظة من أنفسنا في هذا العصر الذي نعيش فيه ، وأن نساير الأدب العربي مصعدين معه في التاريخ كأنما نعود أدراجنا ، سالكين معه نفس هذه الطرق ، متبينين فيه هذا التراث الذي تختلف أجزاؤه وتتباين عناصره ، حتى نبلغ أول الإسلام وآخر الجاهلية . ونحن لا نخشى أن تنقطع بنا الطريق في الزمان والمكان أثناء مسايرتنا لأدبنا العربي سواء أبدأنا مع تاريخه حين يبدأ في الزمن القديم ، أم بدأنا مع تاريخه من النقطة التي ينتهي إليها في عصرنا الجديث .

فالظاهرة التي يمناز بها أدبنا والتي تمكننا من درسه وتتبع أطواره ، هي أنه قديم جدًا وحديث جدًا قد انصل قديمه بحديثه انصالا مستقيا لا انقطاع فيه ولا التواء . ففيه خصائص الآداب القديمة ، وفيه خصائص الآداب الحديثة ، وفيه ما يمكننا من استخلاص حديثه من قديمه ، وما يغنينا عن كثير من الفروض . أشبه شيء بالشجرة العظيمة التي ثبتت جدورها أدبنا العربي كائن حي ، أشبه شيء بالشجرة العظيمة التي ثبتت جدورها وامتدت في أعماق الأرض ، والتي ارتفعت غصوبها وانتشرت في أجواز السهاء ، والتي مضت عليها القرون والقرون وما زال ماء الحياة فيها غزيراً يجرى في أصلها الثابت في الأرض وفي فروعها الشاهقة في السهاء .

فلنتبع هذا الأدب تنبعاً يسيراً مقارباً ، لنرى كيف تطور فى أول عهده ، ولنتبين كيف يمكن أن بتطور فيما يستقبل من الأيام .

وأخص ما نلاحظه فى حياة أدبنا العربى منذ أقدم عصوره ، أنه يأتلف من عنصرين خطيرين لا يحتاج استكشافهما إلى جهد أو عناء : أحدهما داخلى يأتيه من نفسه ومن طبيعة الأمة التى أنتجته ، والآخر خارجى يأتيه من الشعوب التى اتصلت بالعرب أو انصل العرب بها ، ويأتيه من الظروف الكثيرة المختلفة التى أحاطت بحياة المسلمين وأثرت فيها على مر العصور . ولنتفق على أن نسمى هذين المنصرين : التقليد ، والتجديد .

فأدبنا العربي تقليدي ليس في ذلك شك ، له طابعه العربي البدوي القديم لم يخلص منه قط ولن يستطيع أن يخلص منه آخر الدهر على رغم ما بذل الأدباء وما سيبذلون من الجهود الهائلة المضنية . مذهبنا في تصور الأشياء وتقديرها في أنفسنا قد يختلف باختلاف العصور والأقطار والظروف ، ولكن مذهبنا في تصوير هذه الأشياء مهما يختلف فسينهي دائماً عند طائفة من الأصول التقليدية لا سبيل إلى التحول عنها ، لأن التحول عنها قتل لهذا الأدب وقطع للصلة بينه وبين العصر الحديث وانحراف به عن طريق الحياة المتصلة التي تسلكها الآداب الحية ، إلى طريق الحياة المتصلة التي تسلكها الآداب

وقل ما شئت فى تعليل الاحتفاظ بهذه الأصول القديمة وإخفاق المحاولات التى همت أن تعدل عنها أو أن تغيرها . فأنا لا أبحث الآن عن العلل والأسباب ، وإنما أسجل الظواهر الواقعة تسجيلا . لتكن طبيعة اللغة العربية هى التى اقتضت ثبات هذه الأصول ، وليكن القرآن الكريم هو الذى اقتضى ثبات هذه الأصول ، ولتكن المحافظة التى يمتاز بها الجيل العربي بين الأجيال هى التى اقتضت ثبات هذه الأصول ، ولتكن هذه الأسباب كلها مضافة إلى أسباب أخرى هى التى اقتضت ثبات هذه الأصول . كل ذلك ممكن ، ولكن الشىء المحقق هو أن الأدب العربي محتفظ بطائفة من الأصول التقليدية لا يستطيع أن ينزل عنها أو يبرأ منها .

فلغته المعربة الفصحى مقوم أساسى من مقوماته ، أو هى المقوم الأساسى الأول بين مقوماته . وقد انحرف كثير من الناس فى العصور القديمة وفى هذا العصر الحديث عن هذه اللغة المعربة القصحى ، فأنتجوا آثاراً فيها لذة وفيها متعة ولكننا لم نعدها أدباً ، ولم نرفعها إلى هذه المرتبة التى نضع فيها هذه الآثار الرائعة والتى نستمد منها غذاء القلوب والعقول والأرواح . وربما كان مما يفسر ذلك ويؤيده أن أدبنا العربي لا يهمل الأسماع إهمالا قليلا أو كثيراً ، وإنما يعنى بها أشد العناية ، فهو أدب منطوق مسموع قبل أن يكون أدباً مكتوباً مقروءاً ، وهو من أجل هذا حريص على أن يلذ اللسان حين ينطق به ، وبلذ الأذن حين تصغى إليه .

وليس أدل على ذلك من أن العرب في جميع عصورهم لم يعنوا بشيء قط عنايهم بفصاحة اللفظ وجزالته ، ورقيق الأسلوب ورصانته . وقد جعلوا الإعراب واصطفاء اللفظ والملاءمة بين الكلمة والكلمة في الجرس الذي ييسر على اللسان نطقه ، ويزين في الأذن وقعه أساساً لكل هذه الحصال .

ثم من أصولنا التقليدية في الأدب عمود الشعر ، هذا الذي لم يستطع القدماء تحديده ولكنهم حرصوا عليه أشد الحرص ، وهذا الذي لم يستطع

أحد من شعرائنا أن بنحرف عنه في حقيقة الأمر مهما يُقلَ في مسلم ودعبل وأبى تمام والمتنبى وغيرهم من أصحاب التكلف والنصنع والبديع ! فهؤلاء وأمنالهم قد هموا أن يجددوا وجددوا بالفعل في كثير من الأشياء ، ولكنهم احتفظُوا دائمًا ، بفصاحة اللغة وجزالتها ، وبرونق الأسلوب ورصانته، كما احتفظوا بالأوزان القديمة ، فلما جددوا لم يبتكروا إلا أوزاناً يمكن أن ترد إلى الأوزان القديمة على نحو من الأنحاء. ثم لم يستطيعوا على كثرة ما عابوا القدماء وحاولوا الانحراف عن مذاهبهم أن يبرئوا تفوسهم وقلوبهم وفهم من هذا الحنين الذي فرضته البادية على شعرائها البادين . وقد كان أبو نواس من أشد الناس عيباً القدماء من الشعراء ومحاولة للانحراف عن مذهبهم في ذكر الأطلال والرسوم، ولكنه ذكر الأطلال والرسوم أولا ، كما ذكرها غيره من الشعراء القدماء ، وحن حين حاول التجديد إلى مغاني اللهو والعبث كما كان الأعرابي القديم بحن إلى ديار هند وأسماء. فالحنين قائم عابث بنفس الشاعر وقلبه منبث في هنه كما ينبث الماء في الغصن وإن تغيرت المظاهر والألفاظ وقد أنكر أبو نواس كما أنكر غيره وصف الطرق والابل ، ولكن أبا نواس قد وصف الطرق والإبل كما وصفها غيره من المحافظين والمجددين . وقد هم الشعراء المحددون أن يتنكبوا ما ألف القدماء من صدق الشعور وإيثار القصد في التعبير واجتناب الإمعان في المبالغة فتكلفوا وبالغوا . ولكن تكلفهم يرد آخر الأمر وعند أيسر التحليل إلى سذاجة القدماء ، كما أن مبالغتهم ترد إلى قصد القدماء واعتدالم ، أو تصبح مصدراً السخر والاستهزاء.

وقد حاول الموشحون فى الغرب أن يحطموا الإطار القديم الذى كان يحيط بالقصيدة ، فيزاوجوا بين أوزان وأوزان ، ويخالفوا بين قواف وقواف . ولكن فهم لم يستطع أن يعمر طويلا ، ففى فى الزجل ، وأصبح لوناً من ألوان الأدب العامى الذى نبتذله مخطئين أو مصيبين .

فهناك إذن أصول تقليدية في أدبنا العربي قد أشرت إلى بعضها في الشعر ولم

أستقصها. وقد استطاعت هذه الأصول أن تغلب الحوادث والخطوب وألوان التطور والانقلاب وتسيطر على شعر المعاصرين فى الأقطار العربية كلها. وقد يحاول الشعراء هنا أو هناك شيئاً من التجديد، فلا ينجحون نجاحاً صحيحاً إلا إذا استبقوا هذه الأصول التقليدية ولم يبعدوا عنها إلا بمقدار. والنثر مع أنه استحدث بعد ظهور الإسلام وبعد تلاوة القرآن وبعد حدوث الأحداث الحسام، قد اتخذ لنفسه أصولا تقليدية تقارب أصول الشعر، فحرص على اللغة المعربة، وعلى الفصاحة والجزالة، وعلى الرونق والرصانة، واستبقى مسحة بدوية تشيم في أثنائه فتسبغ عليه جمالا ساذجاً لا يخلو من روعة وجلال.

ومع أن كثيراً من فحول النثر قد كانوا متأثرين بالثقافات الأجنبية أو منحدرين من أصول أجنبية، فقد حرص النثر على أصوله التقليدية حرصاً شديداً واستمد أكثر هذه الأصول من الشعر الذي اتخذه لنفسه إماماً أول الأمر ثم نافسه وغالبه بعد ذلك . وقد تكلف الكتاب كما تكلف الشعراء ، واستعاروا من الشعراء بديعهم وتصنعهم ، ولكنهم خضعوا لمثل ما خضع له الشعراء من الاختيار بين التجديد المقتصد والإسراف الذي ينتهي بهم إلى السخف والازدراء. وأمر النَّبر في العصر الحديث كأمر الشعر من هذه الناحية ، فكما أنك لاتسمع قصيدة ولا تقرؤها إلا رجعت بها إلى أصولها التقليدية الأولى وإلى الإطار التقليدي الذي يحيط بها ويمكنها من الثبات والاستقرار ومن الجريان على الألسنة وحسن الموقع في الأسماع والقلوب ، فأنت لا تقرأ كتاباً ولا فصلا إلا رجعت بما تقرأ إلى الأصول التقليدية القديمة وذكرت هذا الكانب أو ذاك من كتاب العصر القديم. ما زال الأصل في الكتابة كالأصل في الشعر: تخير اللفظ القصيح الرصين الجزل ، للمعنى الصحيح المصيب ، والملاءمة بين اللفظ واللفظ وبين المعنى والمعنى فى كل ما يكوِّن هذا الانسجام الحاص الذي يستقيم له الشعر والنَّر في لغتنا العربية الفصحي ، مع الحرص كل الحرص على الإعراب ، والإيثار كل الإبثار للألفاظ الصحيحة التى تقرها معاجم اللغة المعروفة وحدها إن كان الكاتبمحافظآ

غالياً في المحافظة ، أو التي جاءت في قصائد الشعراء ورسائل الكتاب وإن لم ترد في المعجات إن كان الأديب سمحاً معتدلاً ، وقد يجترئ الكاتب فيستعير من لغة الشعب أو من لغة العلم الحديث أو من بعض اللغات الأجنبية كلمة أو كلمات إن كان من المجددين الغلاة في التجديد. وقد يبلغ بهذا الغلو أقصاه ، فينحرف بأسلوبه نحو العامية المبتذلة بعض الانحراف ، أو نحو مذهب من مذاهب الأوربيين في القول . ولكنه على ذلك كله متحفظ محتاط لا يخرج بالعربية عن أصولها، وإنماير بدأن يغنيها وينميها ويعرب ما يضيفه إليها من الألفاظ والأساليب. فالعناصر التقايدية في أدبنا إذن قوية شديدة القوة ، مستقرة تمنَّعَة في الاستقرار مستمرة على الزمن ، وهي التي ضمنت بقاء الأدب العربي هذه القرون الطوال ، وهي التي ستضمن بقاءه ما شاء الله أن يبتي . ولكن هناك عناصر أخرى توازن هذه العناصر التقليدية وهي التي سميتها آنفاً عناصر التجديد، وهذه العناصر التجديدية هي التي منعت الأدب العربي من الحمود، ولاعمت بينه وبين العصور والبيئات ، وعصمته من الجدب والعقم والإعدام ، ومكنته من أن يصور الأجيال المختلفة الى اتخذته لها لسانًا ويثيح لها أنتمبر فيه عن ذات نفسها. فأدبنا العربى كغيره من الآداب الحية ، بل كغيره من كل الظواهر الاجماعية مكون من هذين العنصرين اللذين كان وأوجست كونِت ، يسمى أحدهما ثباتاً واستقرارًا ، ويسمى ثانيهما تحولا وانتقالا . والذي يمتاز به أدبنا العربي من الآداب الحية الأخرى هو أن التوازن لم ينقطع بين هذين العنصرين ، ولم ينشأ عن انقطاعه جمود الأدب وموته بتغلب عنصر الثبات والاستقرار ، أو فناء الأدب وتفرقه بتغلب عنصر التحول والتطور . وليس من شك في أن أحد هذين المنصرين قد تفوق على صاحبه بين حين وحين في القوة ، فكان الأدب في بعض العصور مسرعاً إلى التطور تمعناً فيه ، وكان في بعضها الآخر وثراً للنبات حريصاً عليه . فقد تفوق عنصر التطور بعد ظهور الإسلام بنحو نصف قرن ، حين نشأ الجيل الجديد من العرب ، واتصل بالأمم الأجنبية منتقلا (٢)

إليها ومستقرًا في أرضها غازياً أو مرابطاً أو عاملا في مصالح الدولة أومستعمراً. وانتقلت هي إليه في عقر داره في الحجاز ونجد ، سبياً وموالى ، تعمل له وتقوم على خدمته وتعلمه من شؤون الحضارة والثقافة ما لم يكن يعلم . في هذا الوقت دفع العرب إلى حياة جديدة في كل شيء . ولم يكن الأدب بطيئاً في الاستجابة لهذا التجديد ، فتطور الشعر في ألفاظه وأوزانه وأساليبه وفي معانيه وموضوعاته ، وفشأت فيه فنون لم تكن من قبل ، واستحدث النثر خطباً مطولة وقصصاً مفصلة ، ورسائل موجزة مجملة . ثم كثرت أحداث السياسة ، فتطورت النفس العربية بدوافع جاءتها من داخل ، واشتد الاتصال بين الأمم الإسلامية فنطورت النفس العربية ونفوس الأمم الأخرى المستعربة بدوافع جاءتها من خارج . ثم المنفس العربية ونفوس الأمم الأخرى المستعربة بدوافع جاءتها من خارج . ثم المادية ، وإنما قرأ العرب ما كان عند غيرهم ، وقرأ المستعربون ما كان عند العرب، ونشأ عن قراءة أولئك وهؤلاء هذا التطور الحطير الذي تمتاز به العصور العباسية في القرن الثاني والثائث والرابع .

ولست محتاجاً إلى أن أفصل هذا النطور أو أطبل القول فيه فإن دقائقه معروفة تدرس للشباب في الحامعة وللتلاميذ في المدارس الثانوية ، وإنما ألاحظ أن من أهم الأسباب التي دفعت إلى هذا النطور الانصال الدقيق المستمر بين الثقافة العربية الموروثة من جهة وبين ثقافات الأمم المغلوبة المستعربة من جهة أخرى . فقد اتصلت ثقافة الهند والفرس واليونان والأمم السامية وبعض الأمم المتأثرة بالثقافة اللاتينية في أسبانيا – اتصلت كل هذه الثقافات اتصالا مختلف قوة وضعفاً ويتفاوت سعة وضيقاً ويتمايز سرعة وبطئاً . ونتج عن هذا الاتصال هذا الأدب العربي المحربي المعرف المعقد الذي تجاوز الشعر والحطابة والرسائل إلى فنون من العلم والفلسفة وألوان من المعرفة تشبه ما كان العالم يعيش عليه في القارات الثلاث بين حروب الإسكندر وقيام الدولة العربية . فالدولة الإسلامية لم ترث سياسة اليونان والفرس وحدها ، وإنما ورثت حضارتهم أيضاً ، وورثت معها ما

كان عند هذه الأمم من ثقافات متباينة ، نقلتها كلها إلى اللغة العربية ، وصبتها كلها في القالب العربي ، عيث يمكن أن يقال إن الحضارة الإنسانية التي كان يغلب عليها الطابع اليوناني قد غلب عليها الطابع العربي في القرون الأربعة الأولى للهجرة . ثم حدثت الأحداث وتتابعت الخطوب ، وأقبل المغيرون من الغرب محملون الصليب ، وأقبل المغيرون من الشرق محملون الجهل والوحشية ، وتأثر العقل العربي الإسلامي مهذه الأحداث ، فلم يمت ولكنه اضطر إلى شيء من الوقوف ، وتفوق عنصر الثبات والاستقرار على عنصر التحول والتطور . ومهما يكن من شيء فقد دفع الأدب العربي إلى التطور في القرون الأربعة الأولى محكم الاتصال اليسير بين الأم أولا ثم الاتصال الدقيق المنظم بينها ثانياً .

والآن وقد انهى عصر الوقوف والركود واستؤنف الاتصال بين العالم العربى والعالم الأوربى فى أواخر القرن النامن عشر ، وقوى واشتد فى القرن الناسع عشر ، ثم دق ونظم فى هذا القرن الذى نعيش فيه ، ثم ألغيت المسافات الزمانية والمكانية فأصبح الاتصال فى كل يوم بل فى كل لحظة ظاهرة من الظواهر الطبيعية للحياة المألوفة . الآن وقد كان كل هذا ، ماذا حدث للأدب العربى وماذا مكن أن يحدث ؟ أما الذى حدث فعروف بقرؤه الناس فى الكتب ، ويدرسه التلاميذ فى المدارس . وأظهره ما كان من الرجوع إلى الأدب القدم ، وإحيائه بالنشر والإذاعة أولا ، ثم بالتقليد والحاكاة ثانياً ، وما كان من تعلم بعض اللغات الأجنبية وقراءة ما ينتج فيها من الآثار ، وترجمة بعض هذه الآثار إلى اللغة العربية فى غير نظام ولا اطراد ، وما كان آخر الأمر من الإعراض عن الحضارة المادية القديمة والإقبال على الحضارة المادية الحديثة ، واستعارة النظم الموروث ومناهيج تعليمه ، إلى العلم الحى الحديث ومناهيج تعليمه عن العلم الحي الحديث ومناهيج تعليمه عن العلم الموروث ومناهيج تعليمه ، إلى العلم الحى الحديث ومناهيج تعليمه الحديث المتحدثة ، وإقرار هذا كله فى المدارس والمعاهد ، التى أخذت تكثر وتتشر فى البلاد العربية كلها وفى مصر منها بنوع خاص .

كل هذا قد غيَّر كثيراً من خصائص النفس العربية ، واضطرها إلى أنحاء من التصور والتصوير لم تكن مألوفة من قبل ، وأخذ عنصر التطور يعمل من جديد ، ولكنه كان تطوراً رائعاً حقاً . كان تطوراً يسعى في طريقين متعاكستين أشد التعاكس وأقواه . وليس أدل من هذا التطور على قوة الأدب العربي وقدرته على المفاومة ، واستعداده للتغلب على المصاعب والنفوذ من الحطوب . فقد كان إحياء الأدب القديم وما زال يدفع العقل العربي الحديث إلى وراء ويقوى فيه عنصر الثبات والاستقرار ، كما كان الاتصال بالأدب الأوربي الحديث يدفع الأدب العربي إلى أمام ، ويقوى فيه عنصر التطور والانتقال . والقريب أن العقل العربي الحديث قد ثبت لهذا التعاكس العنيف وانتفع به أشد انتفاع . وكان مخشى فى أواسط القرن الماضى وفى أول هذا القرن ، أن يتم التقاطع بين هذين الاتجاهين ، فيذهب فريق من المتأدبين إلى وراء من غير رجعة ، ويذهب فريق مهم إلى أمام في غير أناة ، ويضيع الأدب العربي بين هاتين الطريقين المتعاكستين : ولكن الأدب ثبت لهذه المحنة واستفاد منها ، كما ثبتت الشجرة العظيمة الى أشرت إليها آنفاً للعواصف المتنافرة المتدابرة . وليس من شك فى أن هذا التعاكس قد كان له صرعى ، فجمد بعض المتأدبين وأسرفوا في الحمود ، ولكنهم قضوا ولم يعدوا مجمودهم أحداً ؛ وغلا بعض المحددين من الدين هاجروا إلى أمريكا من سوريا ولبنان ، ولكن غلوهم لم يلبث أن رد إلى الاعتدال والقصد. والشيء المهم أن الأدب العربي في الشرق الأدني وفي مصر خاصة قد استقامت له طريقة تحقق فيها التوازن الصحيح بين القديم والحديد ، على نحو ما تحقق في العراق والشام ومصر أيام التطور الذي حدث في القرون الأربعة الأولى، فاحتفظ بأصوله التقليدية الأساسية ولم يستعص على التطور ، وإنما قبل من الثقافات الأجنبية الحديثة مثل ما قبل من الثقافات الأجنبية أيام العياسين ، واستحدث من الفنون ما يلامم العصر الحديث كما استحدث من الفنون ما كان يلائم عصر العباسيين . وأول مظهر لهذا هو أن العلم الحديث نفسه قد انحذ اللغة العربية له لساناً ، وعرض كثيراً من فروعه نفسها في لغة عربية واضحة كما يعرض في اللغات الأجنبية المختلفة . ثم استقر في البلاد العربية ، يلرس في معاهدها ومدارسها باللغة العربية حيناً ، وباللغات الأجنبية حيناً آخر . يذهب العرب لطلبه في أوربا وأمريكا ، ويحمله الأوربيون والأمريكيون إلى العرب في بلادهم . وهنا يظهر الفرق الحطير بين الاتصال العربي القديم بالثقافات الأجنبية القديمة ، والاتصال العربي الحديث بالثقافات الأجنبية الحديثة . فقد كان الاتصال القديم ضيقاً أشد الضيق ، محدوداً لا بكاد ينهض به إلا أفواد يمكن إحصاؤهم . وقد استطاعت كتب التاريخ أن تحفظ أسماء الذين نقلوا إلى العرب ثقافات الهند والفرس واليونان، وأسماء الذين أساغوا هذه الثقافات وتمثلوها وأذاعوها في فنون الأدب العربي الحتلفة. أما في العصر الحديث فليسمن سبيل إلى إحصاء في فنون الأدب العرب الأجنبية ويعلمونها ، وينقلون منها بالشفاه حيناً وبالترجمة المكتوبة حيناً آخر . فانتشار العناية بتعلم اللغات الأجنبية خصلة يمتاز بها العصر الحديث . وما نعرف أن العرب في بغداد أو غيرها من الأمصار الإسلامية أنشئوا مدارس لتعلم اليونانية والفارسية أو أرسلوا بعثات منظمة مستمرة إلى بلاد الهند والروم .

وخصلة أخرى يمتاز بها الاتصال الحديث من الاتصال القديم ، وهي أن الاتصال القديم لم يكن مباشراً في أكثر الأحيان ، وإنما كان يم بالواسطة ، فالذين كانوا ينقلون من اليونانية إلى العربية مباشرة كانوا أقل من القليل ، وإنما كان النقل من اليونانية إلى السريانية ، ثم من السريانية إلى العربية . ومن هنا وقع كثير من الحطأ والحلط والاضطراب في النقل . ومن هنا صرف بعض المداهب الفلسفية اليونانية عن موضعه ، وأضيف بعضها إلى غير أصابه ، وظهر شيء من الاضطراب في تاريخ الفلسفة الإسلامية وفي الصلة بينها وبين الفلسفة الإونانية . أما الاتصال في العصر الحديث فباشر قلما يتم بالواسطة ، قالذين يترجمون عن الإنجليزية والفرنسية يحسنون هاتين اللغتين ويحسنون اللغة العربية أيضاً

فينقلون عن فهم وبصيرة في كثير من الدقة والإتقان . وقد يوجد النقل بالواسطة بالقياس إلى بعض اللغات التي لم ينتشر درسها في الشرق العربي ؛ فقد ينقل الأدب الفرنسي من طريق الفرنسية والإنجليزية، وقد ينقل الأدب الألماني كذلك من طريق هاتن اللغتين ، ولكن القراء ينظرون إلى هذا النقل في كثير من التحفظ والاحتياط ويقبلونه على أنه ضرورة موقوتة ستزول حين يشيع درس اللغات الكبرى على احتلافها . والنقل بالواسطة عندنا أدق وأصح وأدنى إلى الإتقان من النقل بالواسطة في العصر القديم ؛ فالذين ينقلون كتاباً ألمانياً من طريق الفرنسية مثلا يضاهون بين ترجمهم وبين المرجمة الإنجليزية ليتحققوا من أن نقلهم مقارب يمكن أن يساغ . ولم يكن شيء من هذا ممكناً في العصر القديم . ولعلها أن تكون أجل خطراً من الحصال الأخرى ؛ فقد كان القدماء يتصلون بثقافات أجنبية قليلة محدودة ، وكان اتصالحم بها بطيئاً ضيقاً قليل الإتقان . كانوا يتصلون بثقافة الهند وهي ضئيلة ، وكانوا يتصلون بثقافة الفرس وهي ضئيلة أيضاً، وكانوا بتصلون بالثقافة البونانية العظيمة الواسعة المختلفة ، ولكن اتصالهم نفسه كان ضئيلا ؛ فهم قد عرفوا الطب والعلم على اختلافه ، وهم قد عرفوا الأخلاق وما بعد الطبيعة ، ولكنهم لم يعرفوا الأدب ولم يعرفوا الفن ، ولم يكادوا يعرفون من السياسة شبئاً. أما الآن فنحن نتصل من طريق مباشرة وغير مباشرة بثقافات لا تكاد تحصى . وأيسر ما عكن أن يقال هو أننا نتصل بالثقافة الإنجليزية والأمريكية والفرنسية والألَّانية والروسية، وقد نتصل بالثقافة الأسبانية والإيطالية ، وقد نقرأ كتباً تنقل إلينا من بلاد أوربا الشهالية ، وأخرى من بلاد أمريكا الجنوبية . وما أكثر ما نقرأ عن بلاد الشرق الأقصى ، وما أكثر ما نقرأ عن بلاد أخرى لم تتحضر بعد، ولكن الأوربيين قد زاروها واستعمروها وكتبوا عنها ونقلوا إلينا كثيراً من أنبائها . ثم إن ثقافتنا لا تتصل بالثقافات الأجنية من طريق المكان وحده ، ولكنها تتصل مها من طريق الزمان أيضاً . فقد استكشف كثير من تاريخ الأمم ، وعُوض علينا في اللغات المختلفة ؛ فنحن نعرف من تاريخ المصريين القدماء أكثر مما كان المصريون القدماء أنفسهم يعرفون من تاريخهم. وليس من شك في أن علمنا بتاريخ المصريين القدماء الآن ، أدق وأعمق وأوسع من علم المصريين في أيام البطائسة بهذا التاريخ . وقل مثل ذلك عن تاريخ اليونان والرومان ، وقل مثله عن تاريخ الفرس والهند ، وما شئت من أقطار الأرض المتحضرة . فلا غرابة إذن في أن هذه الأبواب التي فتحت لنا على مصاريعها ، ونفذت إلينا مها الثقافات الأجنبية المختلفة ، تباعد بيننا وبين ما عرف العرب القدماء من حياة الأمم الأخرى . وقد استطاع أبو العلاء أن يقول :

ما مر فی هذه الدنیا بنو زمن الا وعندی من أنبائهم طرف واو قد نشر أبو العلاء الآن لعرف أن الأطراف التي كانت عنده ، لم تكن شيئاً مذكوراً بالقياس إلى الأطراف التي تأخذ نحن بها الآن. ومن المحقق أن الإنسانية ستقيس علمها في آخر هذا القرن ، إلى علمنا نحن في هذه الأيام ، فَرَقَى لِنَا وَتَشْفَقَ عَلَينًا كَمَا نَرْقَى نَحَنَ لَأَنِي العلاء وَنَشْفَقَ عَلَيْهِ . ومهما يكن من شيء فإن الفروق التي أشرت إلى بعضها ، بين اتصال الأدب العربي القديم بالثقافات الأجنبية القديمة ، وانصال الأدب العربي الحديث بالثقافات الأجنبية الحديثة ، خليقة أن تنشى فروقاً خطيرة بين الأدبين في أنفسهما . وإذا كانت هذه الفروق لم تظهر واضحة جلية أثناء القرن الماضي ، فإنها قد أخذت تظهر شيئاً فشيئاً أثناء هذا القرن الذي نعيش فيه . ولست أدرى أين قرأت لبعض الأدباء الفرنسيين أن القرن العشرين بالقياس إلى الحياة الأدبية في فرنسا إنما يبتدئ بالحرب العالمية الأولى . وأكاد أقبل هذا التوقيت بالقياس إلى حياتنا الأدبية العربية . فور أواخر القرن الماضي وأوائل هذا الفرن ظهرت المقدمات التي تنبي بما كان أدبنا مشرفاً عليه من تطور خطير . ظهرت آثار الشيخ محمد عبده وقامم أمين والمويلحي وعبد الله نديم والبارودي وحافظ وشوقي ومطران ، وكان هؤلاء جميعاً ً وكثير من أمثالهم يصورون آخر عصر وأول عصر آخر ، يصورون طوراً من

أطوار الانتقال ؛ فهم كانوا محافظون على كره ، ومجددون على استحياء ، ويرون أن الحياة القدعة قد انقضت أيامها ، وأن فجر حياة جديدة قد أخذ ينتشر في الأفق شيئاً فشيئاً . ولم يكد هذا القرن نحطو خطوات قليلة حتى ظهر جيل من الشباب نظر إلى الحياة القدمة نظرة سخط عنيف ، ونظر إلى قادة الرأى هؤلاءنظرة حب ورضا وإكبار ، ولكن فمها كثيراً من الإشفاق والرثاء ، وفها ما يدفع أحياناً إلى الثورة والغضب . فقد كان هذا الحيل من الشباب الناشئ في أول القرن يقف من قادة الرأى موقف الأبناء من الآباء محبوبهم ويكبرونهم ، ولكنهم يثورون مهم ونخرجون علمهم سرًّا دائمًا وإعلانًا بن حن وحنن. والذين يذكرون الأعوام التي سبقت الحرب العالمية الأولى في مصر خاصة ، يذكرون من غير شك تلك الخصومات العنيفة التي ثارت بين الشباب والشيوخ في الصحف وفي الكتب والرسائل. ولعل مهم من يذكر عنف العقاد والمازني وطه حسين بشوق وحافظ. ولعل منهم من يذكر عنف طه حسن بالمفلوطي . ولعل منهم من يذكر كل تلك الحصومات التي كانت تثار حول الأدب وحول السياسة وحول حرية الرأى ، في الصحف السيارة اليومية ، وفي المحلات الشهرية والأسبوعية ، وفي بعض الكتب التي كانت تذاع هنا وهناك . فقد كان هذا كله إنباء بأن تطوراً خطراً يوشك أن ىمس الأدب العربي الحديث في أغراضه ووسائله ، وفي تصوره وتصويره ، وفي تَقديره للأشباء والناس وحكمه على الأشياء والناس. وفي أثناء هذا الوقت كان التعليم المتواضع يزداد انتشاراً وتغلغلا في طبقات الشعب ، وكان الضمير الوطني يزداد يقظة وننهاً ، وكانت المثل العليا في الحياة تتغير في نفوس الشباب تغيراً شديداً ، وكان السلطان في مصر يضيق بذلك ويستعد لمقاومته ، وكان هذا لا يزيده إلا استيقاظاً وتنها وإسراعاً إلى التطور. ثم كانت الواقعة الكبرى التي هزت العالم كله خمس سنين، وانجلت عنه الغمرة ، وإذا كثير جدًّا من شؤونه يتغير في الحياة العقلية والاقتصادية والسياسية ، وإذا مصر خاصة بصيبها من هذا التطور طرف لابأس به ، وإذا الحذوة المصرية تتوهج فترسل ضوءها وشررها إلى ما حولها من البلاد العربية ، وإذا الأدب العربي يحيا فى ذلك الوقت حياة عنيفة خصبة مختلفة لم يعرفها منذ زمن بعيد جدًّا .

ثم تتقدم الأعوام شيئاً ، وإذا قرارات تتخذ ، ونظم توضع ، من شأنها أن تغير الحياة الأدبية في الشرق العربي تغييراً خطيراً . فقد كان أنتشار التعليم من المؤثرات في تطور الأدب قبل الحرب الأولى ، ولكن انتشار التعليم كان عُدُوداً ينظمه السلطان البريطاني في كثير من البخل والتقتير . ولكن أمور التعليم ترد إلى مصر بعد الحرب ، فيتنوع ويزداد انتشاراً ، ويندفع في هذا التنوع والانتشار ويصدر الدستور فيلزم الدولة بإعطاء المصريين جميعاً مقداراً من العلم يمكنهم من أن يقرءوا ويفهموا ويضطربوا في الحياة . وتجدُّ الدولة في تنفيذ هذا الدستور منجحة حيناً مُحْفقة حيناً آخر ، ولكنها تزيد عدد القارئين على كل حال . وقد ظفرت مصر منذ ثورتها في أعقاب الحرب محظ من حرية التفكير والتعيير لم تعرفه من قبل ، واشتدت فيها الحصومات حول المثل العليا في السياسة والأخلاق والاقتصاد والأدب والفن فكان هذا كله أشبه شيء بالحطب الحزل يلمى في النار المضطرمة فيزيدها تلظياً واضطراماً. وقد صدمت مصر بألوان من الكوارث في حياتها السياسية حدت من حرية الرأى والقول بين حين وحين ، ولكنها زادت العقل المصري قوة وأيداً ، لأنها علمته العكوف على نفسه، وفتقت له ألواناً من الحيل التعبير عما كان يريد أن يعبر عنه . ولست أدرى أكان من النافع أم غير النافع لمصر أن تتعثَّر في حياتها السياسية ، ولكن الشيء الذي لا أشك فيه هو أن هذه الأزمات السياسية الني وقفت الإنتاج الأدبي شيئاً ما ، قد أنضجت هذا الأدب العربي ومنحته صلابة ومرونة في وقت واحد ، علمته كيف يثبت للخطوب ، وكيف ينفذ من المشكلات .

ولم تكن مصر منفردة بهذا التطور العنيف ولا بهذه الأزمات الى كانت تكبو بها مرة وتنهض بها مرة أخرى، وإنما كان هذا كله حظاً شائعاً لبلاد الشرق العربى كله تقريباً ، فجرى التطور الأدبى متوازناً شيئاً ما ، ولكن مصر امتازت

عكانها من السبق فى السياسة وفى الاقتصاد ، وبما أتيح لها من الثروة التى مكننها من الإسراع إلى نشر التعليم على اختلاف فروعه . ويكنى أن نلاحظ أن مصر أنشأت جامعتين فى أقل من ربع قرن ، ونشرت التعليم الثانوى فى جميع عواصم الأقاليم ، ونشرت التعليم الأولى فى كثير حداً من القرى . ذلك إلى تنوع هذا التعليم واختلاف فروعه ، وإلى ما أنشى من المؤسسات المختلفة التى تعنى بهذا الفرع أو ذاك من فروع المعرفة ، وإلى المواصم الأوربية الكبرى ، واستدعاء الأساتذة من هذه العواصم على اختلافها . كل هذا جعل مصر مركزاً خطيراً من مراكز الثقافة العالمية فى الشرق . وكل هذا فتح للأدباء أبواباً من التفكير وشق لهم طرقاً إلى العالمية على المانوا ليعرفوها لو جرت الأمور فى مصر على ما كانت تجرى عليه أثناء الإختلال وقبل إعلان الاستقلال وإصدار الدستور .

ثم صدم العالم صدمته الثانية ، وكانت الحرب العالمية الأخيرة ، وذاقت مصر من مراربها غير قليل ، واصطلت بعض نارها ست سنين . وكان أهم ما مس الأدب من هذا كله قرض الرقابة على الإنتاج العقلى . ولست أدرى إلى أى حد ضاق الأدباء بهذه الرقابة ، ولكن الذي أعلمه هو أن هذه الرقابة لم تمنعنا من الإنتاج الأدبي الخالص . ولعلها صرفت بعضنا عن الأدب السياسي فاضطرته إلى إنتاج آخر لعله أن يكون أبقي وأجدى من الأدب السياسي . ولأضرب لذلك مثلا الأستاذ العقاد ، فقد صرفته ظروف الحرب عن عنفه السياسي وقتاً ما . ولست أعرف أضاق بذلك أم لم يضق ، ولكني أعلم أنه دفع إلى ألوان جديدة من البحث والتفكير ، وأنتج كتباً ما أشك في أن قراءه يؤثر ون أيسرها على أدبه السياسي كله ، وحملة القول أن الأدب العربي الحديث خضع أثناء ربع قرن لمؤثرات كثيرة مختلفة وحملة القول أن الأدب العربي الحديث خضع أثناء ربع قرن لمؤثرات كثيرة مختلفة وحملة إلى التطور في شكله وفي موضوعه دفعته إلى التطور في شكله وفي موضوعه ودفعته إلى التطور سعة وعمقاً وتنوعاً واختلافاً . ويكني أن نستعرض الفنون التي يمارسها الأدباء لنتبين صدق هذا التقدير ، فقد أدركنا هذا القرن وأدبنا

العربي ينقسم إلى شعر ونثر . وكان شعرنا قديماً محاول التجديد ، وكان نثرنا كتباً يسيرة وفصولا تنشرها الصحف ، بعضها بمس السياسة ، وبعضها بمس الحياة اليومية ، وبعضها محاول التعرض لبعض شؤون الاجتماع ، وقليل منها كان يفرغ للأدب الحالص فراغاً تاماً . وكان عندنا تمثيل نستعبر قصصه من أوربا ولا نكاد نجيد عرضه على النظارة ، ولعلنا كنا نسىء إلى فن المتيل أكثر ثما كنا نحسن إليه ، وكنا نحاول النقد فنذهب فيه مذاهب القدماء ، وكان الشباب يريدون أن محدوا هذا النقد فلا يظفرون إلا بالإعراض والإنكار . وقد حاول بعضنا أن يحدث في الأدب فناً جديداً ، فحاول المويلحي رحمه الله أن ينشئ قصة فأنشأ مقامة طويلة ، وحاول حافظ رحمه الله أن يتحدث إلى سطيح فلم يصنع شيئاً .

أما بين الحربين فقد دفع أدباؤنا إلى الأعاجيب . وكان أول هذه الأعاجيب هذه المحصومات السباسية التي يسرت اللغة تيسيراً غريباً ، ومنحت العقول حدة رائعة ونفاذاً بديعاً ، واستطاعت أن تشغل الحماهير وتعلمهم العناية بالأمور العامة والاههام لها والتفكير المتصل فيها . وأحدثت أو قل أحيت في النير العربي فن المحجاء الذي أتقنه الحاحظ وقصر فيه من جاء بعده من الكتاب . فقد أصبح هذا المجاء السياسي من أهم الألوان لأدبنا العربي الحديث ، فيه الحدة والعنف وفيه المتعة والذة ، وفيه التنوع والاختلاف بتنوع الأمزجة واختلافها ، وفيه الإعار عمر والإشارة .

على أن هذه الحصومة السياسية لم تمس النثر وحده ، وإنما ردت إلى شعرائنا الشيوخ شيئاً من شباب ، فاضطرمت نفس حافظ وشوقى رحمهما الله واستطاعا أن يتصلا بالجمهور بعد أن كانا قد بعدا عنه شيئاً . وهذا الشباب الذى رد إلى شوقى في أعقاب الحرب العالمية الأولى دفعه إلى تقليد الشعراء التمثيليين الأوربيين فأنشأ شعراً تمثيليناً قد نرضى عنه أو لا نرضى عنه ، ولكن كثيراً منه فتن الذين قرءوه وسمعوه في دور التمثيل .

وهذه الحصومة السياسية دفعت صحف الأحزاب المختصمة إلى التنافس فافتنت

فها جعلت تنشر من الفصول ، وإذا الأدباء يستعرضون الأدب القديم محيونه حياة جديدة بالنقد والتحليل . وإذا هم يستعرضون الآداب الأوربية الحديثة يذيعوبها ناقدين ومحالين ومترحمين ، وإذا هم بعد هذا كله يرقون إلى إنشاء الدراسات التي تطول حتى تصبح كتباً تستقل بنفسها ، وتقصر حتى تصبح فصولا تنشر في الصحف والحِلاث ، ثم يجمع بعضها إلى بعض فإذا هي أسفار قيمة يجد فيها القارئ نفعاً ولذة ومناعاً. فهذا نوع جديد من الأدب عرفه الأوربيون منذ زمن بعيد ولم نعوفه نحن إلا في هذا العصر الحديث . ثم ننظر فإذا تمثيل شعبي ينشأ فجأة يصور حياة الثورة وما استنبعته من تطور الأخلاق،وتغمر القيم ، وإذا نحن نشغف سهذا التمثيل الشعبي ، ولكنا نشهده للهو وقطع الوقت ولا نرقى به إلى مرتبة الأدب الرفيع ، فيشعرنا ذلك بأن التمثيل مكانة أدبية بجب أن تعرف له فى مصر . وإذا نحن ننشئ فرفة للتمثيل ، وإذا القصص التمثيلية توضع لها حيناً وتترجم لها أحياناً ، وإذا أدبنا التمثيلي قد نشأ متواضعاً ولكنه قد نشأ على كل حال . وكلُّ هذا لا يكفينا ، فقد قرأنا القصص الأوربي طويله وقصيره ومتوسطه ، وقرأناه في اللغات المحتلفة ، وسألنا أنفسنا شاعرين بذلك أو غر شاعرين : ما يالنا لا نقص في لغتنا كما يقص الأوربيون والأمريكيون في لغاتهم ثم حاولنا مقلدين أول الأمر ، مبتكرين بعد ذلك ، وإذا نحن نبلغ من الإجادة في هذا الفن الحديد حظًّا عظما ، وإذا قصصنا يشيع في الشرق العربي ثم ينقل إلى الغرب الأوربي ، وإذا قصصنا مختلف في موضوعه وأغراضه ومذاهب الكتاب فيه على نحو ما تختلف القصص الأوربي في هذا كله . وإذن فنحن قد دفعنا شاعرين أو غير شاعرين إلى أن نسمو بأدبنا العربي إلى مكانة الآداب الحية الكبرى ، وبلغنا من ذلك حظاً ليس به بأس وإن لم نبلغ من ذلك ما نريد . ومي بلغ الناس ما بريدون !

والشيء الذي ليس فيه شك هو أن أيسر الموازنة بين أدينا هذا الحديث الذي لا نكاد نرضي عنه أو نقنع به ، وبين أدبنا ذلك القديم الذي فتناً به فتوناً،

يدل على أننا قد وثبنا بالأدب العربي وثبة لم يكن القدماء يحلمون بها ولم تكن تخطر لهم على بال . وقد كان العصر العباسي عصراً ممتازاً في الناريخ الأدبي من غير شك ، ولكن عصرنا نحن أشد منه امتيازاً وأكثر منه خصباً وأعظم منه استعداداً للبقاء .

على أن هناك تطوراً آخر لأدبنا الحديث أعظم خطراً وأبعد أثراً من كل ما قدمت ، وهو الذي سيوجه الأدب في المستقبل القريب إلى غاياته الني لايستطيع عنها تحولا أو الصرافاً فيها اعتقد . ولهذا النطور الخطير وجهان: أحدهما يتصل بأشخاص الأدباء ، والآخر يتصل بالموضوعات الى يطرقها الأدباء. فأما الوجه الأول فنستطيع أن تتبينه في سهولة ويسر إذا نظرنا إلى حافظ وشوقى والمنقلوطي من جهة، وإلى العقاد والمازني وهيكل من جهة أخرى. فقد كان الأدباء الثلاثة الأولون لا يعيشون لأدبهم وإنما يعيشون بأدبهم . أريد أمهم كانوا يتخذون الأدب وسيلة إلى الحياة وإلى حياة لا تمتاز بالاستقلال . كان كل واحد مهم ف حاجة إلى حماية تكفل له ما محب من العيش والكانة. ولا بد له من « ميسين » كما يقول الأوربيون ، يحميه وبعطيه وبحوطه بالرعاية والعناية ، ويدفع عنه العاديات والحطوب . أما الثلاثة الآخرين فثاثرون على هذا النوع من الحياة ، مبغضون لهذا النوع من الأدب ، يكبرون أنفسهم أن يحميهم هذا العظيم أو ذاك ويكبرون أديهم أن يرعاه هذا القوى أو ذاك . هم يعيشون أولا ويعيشون أحراراً ،ثم ينتجون أولا وينتجون أحراراً. وهم يأبون أن يؤدوا عن إنتاجهم الأدبي حساباً لهذا أو ذاك . هم مستقلون في إنتاجهم الأدبي بأدق معانى هذه الكلمة وأكرمها . وقد تقول إنهم يتنجون للجمهور ، فهم مدينون للجمهور بحياتهم الأدبية . ولكن الجمهور هذا شيء شائع مجهول لا يستطبع أن يعبث بحرية الأديب ولا أن يعرض كرامته لما لا يحب . وكل إنسان في بيئة متحضرة إنما يعيش للجمهور وبالجمهور ، كما أن الجمهور نفسه يعيش لكل إنسان وبكل إنسان . فالظاهرة الخطيرة في أدبنا الحديث هي هذه الكرامة التي كسبها الأدباء لأنفسهم ولأدبهم والتي مكنتهم من أن يكونوا أحراراً فيما يأتون وفيما يدعون .

أما الوجه الثانى لهذا التطور فهو أن هذه الحرية نفسها قد فتحت للأدباء أبواباً لم تكن تفتح لهم حين كان الأدب خاضعاً للسادة والعظماء. وقد أثرت ظروف التطور الإنسانى فى توجيه هذه الحرية. فقد كان الأدباء القدماء بؤثرون السادة والعظماء بما ينتجون، فأصبح الأدباء المحدثون يؤثرون أنفسهم ويؤثرون الفن ويؤثرون الشعب بما ينتجون. وكذلك عكف الأدباء على أنفسهم فحلوها وعرضوها، واستخرجوا من هذا التحليل علماً كثيراً ومتاعاً عظيما. وكذلك فرغ الأدباء لفهم فجودوه كما يريدون وكما يستطيعون وكما يريد الفن، لا كما يريد هذا السيد أو ذاك.

وكذلك عكف الأدباء على الشعب ، فجعلوا يدرسونه ويتعمقون درسه ، ويعرضون نتائج هذا الدرس ، ويظهرون الشعب على نفسه فيما ينتجون له من الآثار . وهذا كله قد رفع الأدب إلى الصدق والدقة ، وجعله إنسانينًا لا فردينًا ، ووضعه حيث وضعت الآداب الحية الكبرى نفسها بحكم النطور الذى دفعها إليه ظروف الحياة الحديثة .

فإذا أردنا أن نتين الاتجاهات التى سيدفع إليها الأدب العربى غداً ، بعد أن عرفنا اتجاهات الأدب العربى في ماضيه القريب والبعيد، وبعد أن رأيناه محيا بين أيدينا في حاضره الذي تشهده الآن ، فقد مخيل إلى أننا نستطيع أن نستنبط هذه الاتجاهات من بعض الحقائق الواقعة . وأول هذه الحقائق الواقعة هو هذا الاستقلال الذي كسبه الأدباء لأنفسهم ولأدبهم . فهم قد أخذوا محظ من الحرية وهم لن يكتفوا عما أخذوا ، ولكنهم سيمعنون في استقلالهم وحريبهم حتى يتعرضوا عن كل رقابة مهما يكن مصدرها ، وحتى يتعرضوا - وقد تعرضوا بالفعل - لبعض الأذى في سبيل هذه الحرية .

ومن هذه الحقائق الواقعة أن التعليم بنتشر انتشاراً هائلا ، ينشأ عنه كثرة القراء من جهة ، واختلاف هؤلاء القراء في حظوظهم من التقافة من جهة أخرى .

وسيكون لحذه الحقيقة تأثير خطير ، في الأدب ، فسيحرص بعضهم على كثرة القراء وانتشار آثاره ، وسيضطر إلى ملاحظة هذه الكثرة كما كان الأدباء القدماء يلاحظون سادتهم ومواليهم ، وسيضعف أدب هؤلاء حتى يصل إلى الابتذال أحياناً ، ولعلنا نشهد بعض ذلك منذ الآن . وسيحرص قوم آخرون من الأدباء على كرامة الفن وجودته أكثر مما يحرصون على انتشاره وشيوعه ، فيجودون أدبهم ويحفلون بهذا التجويد ، ثم يرسلون أدبهم إلى القراء غير حافلين بالرضا أو السخط من الفقر والراء .

وهؤلاء هم قوام الحياة الأدبية ، وهم هداة الناس وقادتهم إلى الحق والخير والحمال .

وهناك حقيقة واقعة رابعة ، وهى أننا نعيش فى عصر السهولة والسرعة ، فى عصر الراديو والسيما والصحف اليومية والمجلات اليسيرة والجمهور القارئ الضخم والمواصلات السريعة ، وكل هذا سيعرض الأدب والأدباء ، وقد أخذ يعرضهم بالفعل ، لمحنة فاسية ، فسيلتجئ الراديو والصحف والمجلات إلى الأدباء ، وسيتعجلهم فى الإنتاج ، وسيضطرهم إلى السرعة ، وسيحول بيهم وبين الأناة الى تمكهم من التجويد ، وسيجدون أنفسهم بين اثنتين : إما أن يستجيبوا للراديو والصحف والمجلات فيضعف فهم ويبتذل بعض الثيء ، وإ ا أن يمتعوا عليها فيشقوا على أنفسهم ويخلوا بين الجمهور وبين أصحاب الأدب الرخيص . وأكبر الظن أنهم سيلائمون بين هذا كله ، فيؤثرون الفن بالإنتاج الهادئ البطىء الذى يتفلون به ويفرغون لتجويده ويذيعونه فى الناس مثى أرادوا هم لا متى أراد الناس ، ويقدمون إلى الجمهور من طريق الراديو والصحف والمجلات أدباً يسيراً ، مهما يكن من يسره فلن يكون من الرخص والابتذال بحيث يصبح خطراً على الجمهور وهناك واقعة حقيقة خامسة ، وهى أن هذه الثقافات الكثيرة التى تصل إلى أدبنا الآن من كل وجه ستوجه كتابنا اتجاهات مختلفة ، فنهم من يساير الثقافة أدبنا الآن من كل وجه ستوجه كتابنا اتجاهات مختلفة ، فنهم من يساير الثقافة أدبنا الآن من كل وجه ستوجه كتابنا اتجاهات مختلفة ، فنهم من يساير الثقافة أدبنا الآن من كل وجه ستوجه كتابنا اتجاهات مختلفة ، فنهم من يساير الثقافة أدبنا الآن من كل وجه ستوجه كتابنا اتجاهات مختلفة ، فنهم من يساير الثقافة أدبية الآن من كل وجه ستوجه كتابنا اتجاهات هو المناث والمناث المناث المنا

الإنجليزية ، ومنهم من يساير الثقافة اللاتينية ، ومنهم من يذهب مذهب الروسيين

فى الأدب ، ومنهم من يذهب فيه مذهب الأمريكيين . ويوشك هذا الاختلاف أن يفسد الأمر على أدبنا العربى ، لولاأن أدبنا ليس بدعاً فىذلك من الآداب الكبرى . فكل أدب خليق بهذا الاسم يأخذ ويعطى ويتلتى الثروة من كل وجه . والمهم أن يحتفظ الأدب بشخصيته ويحرص على مقوماته ، ويحسن الموازنة بين عناصر الثبات والاستقرار وعناصر التحول والتطور . وسيوجد بين أدبائنا من يتطرف فى هذه الناحية أو فى تلك ، ولكن ستوجد بين أدبائنا هذه الصفوة التى تعرف كيف تلائم بين مصادر الثروة الأدبية على اختلافها ، وكيف تستخلص منها هذا الرحيق الذي تقدمه غذاء للعقول وشفاء للقلوب والنفوس .

وهناك حقيقة واقعة سادسة، وهي التي أريد أن أختم بها هذا البحث الطويل، وهي أن الحياة الإنسانية على اختلاف بيئانها تتجه الآن اتجاهات شعبية لا فردية، ومن طبيعة هذه الاتجاهات الشعبية أن تستغرق كل شيء وتلتهم كل شيء. ومن طبيعة الأدب الرفيع والفن الجحيل أن يمتاز ويأبي الفناء في أي قوة مهما تكن . فسيمتحن الأدباء فيا يحرصون عليه من الامتياز ، وسيتعرضون إما للعزلة المؤدية أو الحلطة التي تدعو إلى الابتذال . ولكنهم سيلائمون في أدبنا العربي كما لاءم زملاؤهم في الآداب الأخرى بين امتياز أدبهم الرفيع وطموح الشعوب إلى أن تستغرق كل شيء . وسيكون أدبهم الرفيع الممتاز مرآة صافية صقيلة وائعة لحياة الشعب ، يرى فيها الشعب نفسه فيحب منها ما يحب ويبغض منها ما يبغض ، ويدفعه حبه إلى التماس الكمال ، ويدفعه بغضه إلى التماس الإصلاح ، وينظر الأدب العربي الحديث فإذا هو في مستقبل أبامه كالآداب الحديثة وينظر الأدب العربي الحديث فإذا هو في مستقبل أبامه كالآداب الحديثة الكبرى ، قائد الشعوب إلى مثلها العليا من الحير والحق والحمال .

الحياة الأدبية في جزيرة العرب

تستطيع أن ترسم لبلاد العرب في هذه الأيام صورتين مختلفتين أشدً الاختلاف وكلتاهما مع ذلك صادقة صحيحة . فهى قسم من آسيا يسمى باسم واحد منذ عصور بعيدة جدًّا ولكنه يتألف من أقطار وأقالم تختلف في طبيعتها وتنباين أحوالها الجغرافية والاجتاعية والسياسية والدينية أيضاً . فنها السهل ومنها الوعر ، ومنها المرتفع ومنها المنخفض، ومنها الحصب الغنى ومنها الجدب القاحل ، ومنها ما يسكنه الجفر ومنها ما يسكنه البدو . ثم منها ما يحتفظ باستقلال سياسى قوى أو ضعيف ، ومنها ما خضع للأجنبى منصوعاً تامًا . ومنها بعد هذا كله من يذهبون في الدين مذهب أهل السنة ويتشددون في الحافظة على عقائد السلف الصالح من المسلمين ، ومن يذهبون مذهبالشيعة معتدلا أو متشدداً ، ومن يقيم حياته الدينية على التصوف ، ومن يدهبون مذهبالشيعة معتدلا أو متشدداً ، ومن يقيم حياته الدينية على التصوف ، ومن يعيش عيشة المسلمين العاديين في البلاد الإسلامية الأخرى ، ومن جهل الإسلام جهلا تامًا وانغمس في نوع من البداوة هو أشبه شيء بما يصوره الثعر العربي القديم من حياة العرب الجاهليين الذين كانوا يعبلون يصوره الثعر العربي القديم من حياة العرب الجاهليين الذين كانوا يعبلون الأونان والأشجار قبل ظهور الإسلام .

تجد هذا كله فى بلاد العرب، فلا تكاد تصدق أن لهذه البلاد وحدة ما، أو أن من السير أن تتحدث عنها وعن آدابها كما تتحدث عن أى بلد آخر من بلاد الشرق العربى . فأنت تستطيع أن تتحدث عن مصر وعن سورية وعن تونس أو الجزائر فتصف حياتها الاجتماعية والسياسية والأدبية والدينية في غير مشةة ولا صعوبة ، لأن كل بلد من هذه البلاد وحدته الجغرافية

والسياسية واللغوية . وهذه الوحدة تمكنك من أن تصف كل بلد من هذه البلاد وصفاً مقارباً إن لم يكن دقيقاً كل الدقة . أما بلاد العرب أو جزيرة العرب كا يسميها الجغرافيون فليس لها من هذه الوحدة حظ ، فما تقوله عن الحجاز لا يصدق على الممن وما تقوله في أمر نجد لا يصح بالقياس إلى تهامة ، فليس هناك قطر واحد وإنما هناك أقطار وأقالم .

. .

وهذه الصورة التى تجدها لهذه البلاد فى الشعر الجاهلي حين لم تكن هذه المقاليم كلها تنفن إلا فى الاسم ، وحين كانت تختلف فى اللغات واللهجات وفى النظم السياسية والاجماعية والدينية باختلاف الأقاليم والأقطار ، وحين لم يكن الجمل (وهو أداة المواصلات الوحيدة) يستطيع أن يلغى ما بين هذه الأقاليم من القروق . فهذه الأقاليم لا تزال اليوم كما كانت قبل الإسلام ، لم تلغ فيها المسافات ولم تقرب بينها السكك الحديدية، ولم يؤثر فيها تأثيراً قويناً استعال التلغراف على قلة استعاله ، ولا مرور السفن البخارية على سواحلها فى البحر الأحر أو بحر المنذ أو الحليج الفارسي . فهى إذن على حالها القديم تكاد تكون معزولة عن العالم الحارجي ، وهي إذن على حالها القديم لا يكاد يوجد اتصال وطيد بين أقاليمها الداخلية . ومن الغريب أن وضعها السياسي بعد الحرب الكبرى يشبه جداً وضعها السياسي في القرن الخامس والسادس بعد الحرب الكبرى يشبه جداً وضعها السياسي في القرن الخامس والسادس الميلاد قبل أن يظهر الإسلام فيوثق الصلة بينها وبين بلاد الشرق الأدنى والأوسط .

كانت أطراف الجزيرة العربية في القرن الحامس والسادس للميلاد متصلة بالدول الأجنبية المجاورة لها . فكانت أطرافها من جهة الشام متصلة بدولة البيزنطيين ، ونشأ عن هذا الانصال أن نظمت علاقات سياسية بين أمراء الغسائيين وقياصرة قسطنطينية ، أشبه بعلاقات الحاية في هذا العصر الحديث .

وأى شيء الآن إمارة شرق الأردن ؟ هي إمارة النسانيين القلماء ، فيها مدن لما حظ ضيل من الحضارة ، وفيها بادية قوية غنية ، وعلى رأمها أمير كان غسانيًا قبل الإسلام وهو هاشمي الآن . وهذه الإمارة كانت خاضعة لحاية قسطنطينية قبل الإسلام وهي الآن خاضعة لحاية لندره . وأطراف الجزيرة من ناحية العراق كانت متصلة بالفرس تقوم فيها إمارة عربية يحميها أكاسرة الفرس وتحافظ هي على حلود الدولة الساسانية من غارة البدو . وهي الآن تقوم فيها مملكة عربية ليس على رأسها لحمي كما كانت الحال من قبل بل مقاشمي . وليس يحميها القرس وإنما يحميها الإنكليز . وبلاد اليمن وما يتصل بها من الأقاليم الجنوبية في الجزيرة كانت في القرن الخامس والسادس موضع من الأقاليم الجنوبية في الجزيرة كانت في القرن الخامس والسادس موضع النزاع بين أولئك للفرس مباشرة أو تظفر باستقلال ضئيل يظل موضع النزاع بين أولئك وهؤلاء . وهي الآن كما كانت من قبل ، بعضها خاضع لسلطان الإنكليز وهؤلاء . وهي الآن كما كانت من قبل ، بعضها خاضع لسلطان الإنكليز مباشرة على الساحل ، وبعضها مستقل ولكنه موضع النزاع والتنافس بين القوة الإيطالية .

تغيرت أسهاء اللول الحامية لأطراف الجزيرة أو الطامعة فيها وتغيرت بعض الشيء أشكال الحاية والطمع ولكن طبيعة الأشياء لم تتغير وأسباب الحهاية والطمع لم تتغير : فالملول الأجنبية تحمى أطراف جزيرة العرب ، إما خوفاً من البدو، وإما رغبة في بسط النفوذ التجارى ، وإما للأمرين جميعاً . وطريقة العرب أنفسهم في فهم الملاقة بينهم وبين الأجانب لم تتغير ، هي في القرن العشرين كما كانت في القرن الحامس والسادس تقوم على الحاجة إلى المال والحوف من القوة ، فأى الأجانب المجاورين للجزيرة كان أشد قوة وأكثر مالا فهو صاحب النفوذ عند هؤلاء الناس .

أما قلب الجزيرة وداخليها فلم يتغير كذلك إلا قليلا ، بادية مستقلة استقلالا تامًّا تظهر الحضوع والطاعة لأمراء الحضر ، رغبة أو رهبة أو خوفاً وطمعاً ، فليس هناك فرق بين إمام صنعاء في اليمن وبين ملك من ملوك حمير في العصر القديم له سلطته المركزية في الحضر ، ولكن أصحاب البادية مستقلون لا يخضعون له إلا بمقدار ما يخافونه أو يطمعون في عطائه ، ومثل هذا في نجد وتهامة والحجاز .

. .

هذه إحدى الصورتين اللتين أشرت إليهما فى أول هذا الفصل . أما الصورة الثانية فتمثل بلاد العرب من حيث إنها وحدة متشابهة من بعض الوجوه ، فالدين الرسمى لهذه البلاد هو الإسلام ، واللغة الرسمية لهذه البلاد هى لغة القرآن ، والحضارة الرسمية فى هذه البلاد هى الحضارة الإسلامية القديمة . وإذن فهما يختلف سكان الجزيرة العربية فى موطنهم الجغرافي وفى نظامهم السياسي وفى مذهبهم الديني وفى علاقهم بالأجانب وفى لهجانهم الحاصة فهم جميعاً مسلمون وهم جميعاً يكتبون لغة القرآن إذا كتبوا، ويفكرون ويعيشون على نحو ما كان يفكر ويعيش المسلم قبل أن تتوثق الصلة بينه وبين الأوربين والأمريكين .

ومن هذه الناحية يستطيع الباحث عن الآداب في البلاد العربية أن يتحدث على في مقال واحد كأنه يتحدث عن شعب واحد على أن من الحق عليه أن يلاحظ الظروف الحاصة التي تحيط ببعض الآقاليم فتجعل في آدابه صفات ليست في غيرها من آداب الآقاليم الآخرى ولكن الكلام عن الأدب في جزيرة العرب يحتاج إلى أن تحل مسألة عزلته قبل الشروع فيه الأدب في جزيرة العرب هي مهد الأدب القديم ، وفي شماليها ووسطها ظهر الشعر الجاهلي ، وفي الحجاز ظهر القرآن ومن الحجاز وتجد وتهامة انتشرت اللغة العربية وما كانت تحمل من أدب ودين إلى بلاد الشرق الأدني ، فغمرت أكثره وظلت موطناً للأدب الحالص طول القرن الأول للهجرة . فكبار الشعراء في العصر الأموى جميعاً من البادية أو من حواضر الحجاز ونجد .

ومع أن العراق قد عظم شأنه جداً في العصر العباسي ونبغ فيه جماعة من الشعراء - منهم من أصله فارسي ومنهم من أصله من هذه الأخلاط السامية التي كانت تنتشر في العراق والجزيرة والشام - فقد ظل في البادية شعراء ممتازون كانوا يفلون على الحلفاء والوزراء في بغداد إلى أواخر القرن الثالث الهجرة . ثم انقطعت الصلة الأدبية ، أو كادت تنقطع بين جزيرة العرب وبلاد الشرق العرب ، وعادت الجزيرة العربية إلى ما كانت فيه قبل الإسلام من عزلة تامة في الأدب، وشديدة في السياسة وغيرها من مظاهر الحاة .

فما سبب هذه العزلة التي نشأ عنها أن أصبحت هذه البلاد – التي كانت مصدر النور للشرق الإسلامي كله – موطن الجهل والظلمة ؟ وأصبحت هذه البلاد – التي كانت مهد اللغة العربية والأدب العربي – أقل البلاد حظاً من الامتياز في الأدب واللغة والدين فضلا عن العلوم الأخرى ؟

ليس الجواب عن هذا السؤال عسيراً ، فقد كانت اللولة الأموية عربية خالصة ، وكان خلفاء بنى أمية ينظرون إلى جزيرة العرب نظراً خاصباً ، لأنها موطن الأرستقراطية الحاكمة من جهة ، ولأنها موطن الأمة التى يستمد منها الجند من جهة أخرى ، فليس غريباً إذن أن تكون الجزيرة العربية أشد بلاد الإسلام امتيازاً فى ذلك الوقت . كانت موطن الرؤوس المفكرة وموطن الأيدى العاملة فى إقامة اللولة . كانت حاكمة وكان غيرها من البلاد محكوماً . فلما قامت اللولة العباسية تغير كل شىء لأن هذه اللولة قامت على أكتاف فلما قامت اللولة العباسية تغير كل شىء لأن هذه اللولة قامت على أكتاف الفرس وتدبيرهم . فقامت خراسان مقام جزيرة العرب وأصبحت هى التى تمد اللولة بالرؤوس المفكرة ، بالوزاره ورجال القصر ، وبالأيدى العاملة بالجيش وعمال اللواوين . وقد أقصى العرب شيئاً فشيئاً عن الجيش واللواوين .

ولم تكن بلاد العرب تشبه في الخصب والغني بقية البلاد الإسلامية

فأهملها الدولة ويتست هي من الحلافة . ولم تكن المواصلات بيها وبين عاصمة الحلافة منظمة ولا سهلة ، فليس عجيباً أن تضعف العلاقة بيها وبين مركز الحكومة الإسلامية في بغداد شيئاً فشيئاً حي انقطعت انقطاعاً تامناً . أضف إلى ذلك أن تغلب الفرس والترك على بغداد لم يكن من شأنه أن يحتفظ بالعلاقة بين جزيرة العرب نفسها ومواطن الحضارة الإسلامية ، وأن جزيرة العرب نفسها لم تكن من الغي والتروة بحيث تستطيع أن تعيش لحسابها وتحتفظ بحظها من الحياة الأدبية الراقية ، ومن الحضارة التي جلبت إليها جلباً أيام الأمويين . لهذا كله انسحبت الجزيرة – إن صح هذا التعبير من الحياة الإسلامية العامة . فأما بادينها فعادت إلى جاهليها قليلا قليلا ، وأما حواضرها فاحتفظت بشيء ضثيل تقليدي من الحضارة والأدب والعلم . ولولا أن البلاد المقدسة في الجزيرة العربية ، وأن المسلمين يحجون إلى مكة والمدينة في كل عام ، وأن لليمن أهمية خاصة في التجارة أثناء القرون الوسطى ، والمدينة هن كل عام ، وأن لليمن أهمية خاصة في التجارة أثناء القرون الوسطى ،

نشأت عن هذه العزلة آثار سيئة جداً في حياة الآداب واللغة العربية عامة، وفي حياة اللغة والآداب في جزيرة العرب نفسها بنوع خاص: فقد كان اتصال العالم الإسلامي بجزيرة العرب في القرون الأولى للتاريخ الإسلامي يبعث في الآداب العربية في العراق والشام ومصر روحاً من البداوة وحياة الصحراء يمنحها شيئاً من القوة والجزالة في الألفاظ والأساليب والمعانى أحياناً . فلما انقطعت هذه الصلة أمعن هذا الأدب العربي في الحضارة والترف وفقد روحه العربي الحالص شيئاً فشيئاً حتى استحال آخر الأمر إلى جسم لا تكاد تمثى فيه الحياة : فسدت ألفاظه فكثرت فيها العجمة ، وفسدت أساليب وفسدت معانيه لإسراف الشعراء والكتاب في التدقيق ، وفسدت أساليبه فظهرت فيها الركاكة والغموض .

وكانت جزيرة العرب في تلك القرون الأولى تستفيد من هذا الاتصال،

فكان وفود الأعراب إلى حواضر العراق والشام ووفود أهل الحضر إلى مدن الحجاز ونجد، يثير في نفوس الأعراب معانى ما كانت لتثور في نفوسهم لو ظلوا فى عزلتهم الأولى . ويكني أن يلاحظ أن الغزل الحجازي ــ وهو أجمل ما قبل في الإسلام من الغزل _ إنما هو نتيجة لتبادل الصلات بين جزيرة العرب وحواضر العراق والشام ومصر . على أن العلم نفسه قد خسر بهذه العزلة خسارة لا مبيل إلى تعويضها محال من الأحوال ، فن المحقق أن أعراب الحجاز لم ينصرفوا عن الإنتاج الأدبي بمجرد أن انقطعت الصلة بيهم وبين مراكز الحضارة الإسلامية ، بل كان فيهم الشعراء والحطباء والقصاص والرواة ، ولكن شعرهم وقصصهم وآثارهم الأدبية بوجه عام لم تكن تنقل إلى مدارس البصرة والكوفة وبغداد وتدرس فيها كما كانت الحال في القرون الأولى ، ولم تكن تدوُّن في البادية وإنما كانت تحفظها الذاكرة عشرات السنين ثم يذهب بها صوت الرواة والحفاظ وتنتر في الصحراء كما تنتثر الرمال بتأثير الرياح. وعلى هذا أخذت اللغة العربية وآدابها في الجزيرة تتغير وينالها التطور من حين إلى حين دون أن يدون هذا التطور أو يسجل ، وأصبح من المستحيل الآن أن نعرف الصلة الحقيقية بين اللهجات العربية في الجزيرة الآن وبين اللهجات التي كانت فيها أثناء القرون الثلاثة الأولى .

على أن العلاقات لم تنقطع بين بلاد العرب وبين البلاد الإسلامية الأخرى من كل وجه ، فقد كان المسلمون يحجون في كل سنة كما قلمت ، وكان مركز اليمن التجارى يهم بلاد البحر الأبيض المتوسط دائماً ، ولذلك لم تكد نفسد العلاقة بين الجزيرة وبغداد حتى قامت مقامها علاقات أخرى بين الجزيرة والقاهرة وحرصت القاهرة منذ أيام الفاطميين على أن يكون نفوذها عظيا جداً في الحجاز واليمن بنوع خاص ، ولكن هذه العلاقات كانت سياسية دينية أكثر مما كانت أدبية علمية . والذين يريدون أن يتبعوا تاريخ الأدب العربي داخل الجزيرة بستطيعون أن يظفروا بشيء من ذلك في مدن الأدب العربي داخل الجزيرة بستطيعون أن يظفروا بشيء من ذلك في مدن

الحجاز واليمن ، وذلك بفضل هذه العلاقة بين القطرين وبين مصر، وبفضل المكانة الدينية لمكة والمدينة .

أما نجد فإن حياته الأدبية قد ضاعت ضياعاً تاميًّا إلى أواخر القرن الثامن عشر تقريباً .

\$ **8** 5

وعلى كل حال فإن في الجزيرة العربية أدبين مختلفين ؛ أحدهما شعى يتخذ لغة الشعب أداة للتعبير لا في جزيرة العرب وحدها بل في البوادي العربية كلها: في الشام ومصر وإفريقيا الشمالية . وهذا الأدب - وإن فسدت لغته - حي قوى له قيمته الممتازة من حيث إنه مرآة صافية لحياة الأعراب قى باديتهم ، وهو فى موضوعاته ومعانيه وأساليبه مشبه كل الشبه للأدب العربي القديم الذي كان ينشأ في العصر الجاهلي وفي القرون الأولى التاريخ الإسلامي. ذلك لأن حياة العرب في البادية لم تتغير بحال من الأحوال ، فحياة القبيلة الاجهاعية والسياسية والمادية الآن كما كانت منذ ثلاثة عشر قرناً . فطبيعي إذن أن يكون الشعر المصور لهذه الحياة كالشعر الذي يصور الحياة القديمة وأن يكون موضوعه ما يقع بين القبائل من حروب ومخاصات تدعو إلى الفخر والمدح والهجاء والرثاء وما ينور في نفس الأفراد من أنواع الآلام واللذات التي تدعو إلى الغناء بالشكوى حيناً والحب حيناً آخر والعتاب مرة ثالثة . والقصيدة العربية الشعبية الآن كالقصيدة العربية القديمة تبدأ بالغزل القليل البسيط المؤثر، ثم تنتقل إلى وصف الإبل والصحراء فتطيل في ذلك ثم تصل إلى غرضها من مدح أو فخر أو غيرهما من فنون الشعر . ومثل ذلك يقال في الحطابة ، فالبدوى الآن فصيح كالبلوى القديم ، حلو الحديث محب السمر والقصص إذا اطمأن واستراح، خطيب بليغ إذا كان بينه وبين غيره خصومة أو جدال . وهذا الأدب العربي الشعبي يرويه في البادية جماعة من الرواة يتوارثونه عن آبائهم ويورثونه لأبنائهم ويكسبون بروايته حياتهم المادية ومكافتهم المتازة أحياناً. ولسوء الحظ لا يعنى العلماء فى الشرق العربى بهذا الأدب الشعبى عناية ما ، لأن لغته بعيدة عن لغة القرآن، وأدباء المسلمين لم يستطيعوا بعدأن ينظروا إلى الأدب على أنه غاية تطلب لنفسها وإنما الأدب عندهم وسيلة إلى الدين .

أما الأدب الآخر فهو أدب تقليدى لا يكاد يوجد فى البادية وإنما مركزه الحواضر عادة وهو أدب قد اتخذ لغة القرآن أداة للتعبير . وإذا كان الأدب الشعبي مصوراً للحياة العربية البدوية تصويراً صادقاً ممتازاً ، فإن الأدب التقليدي بعيد كل البعد عن هذا التصوير . ذلك لأنه متكلف مصنوع لا صلة بينه وبين الطبيعة الحرة ، فهو لا يعكس ما يحسه الشعراء والكتاب، و إنما يمثل ما يريد الشعراء والكتاب أن يضعوه فيه . حظ النفاق فيه أكثر من حظ الصراحة ، ثم هو تقليدي لا يصدر فيه أصحابه عن أنفسهم وإعا يقلدون فيه أهل الحواضر من المصريين واسوريين والعراقيين كذاك كان أدباء المدن في جزيرة العرب طول القرون الوسطى وكذلك مم الآن . ونستطيع أن نؤكد أن أهل الحجاز يستمدون أدبهم التقايدي من مصر والشام بنوع خاص ، وقد يتأثرون بغير المصريين والسوريين من الذين يفدون عليهم للحج ولكن كتبهم التي يدوسونها في مكة والمدينة من الكتب التي يدرسها المصريون في الأزهر ، وشعرهم الذي يقرؤونه أو يحفظونه هو الشعر الذي يقرأ ويدرس في مصر والشام ، فهم إن أرادوا أن يكتبوا في العلوم الدينية قلموا المصريين كما أنهم يقلمونهم في الدرس ، وهم إن أرادوا أن ينظموا الشعر قلدوا المصريين والسوريين .

أما أهل اليمن فليس تأثرهم بمصر أقل من تأثر الحجازيين، وإن كان لهم مذهبهم الديبي الحاص ، فهم على كل حال يذهبون مذهب المصريين في درس العلوم الدينية واللغوية . هم تلاميذ الأزهر يقدون عليه فيتعلمون ثم يعودون إلى بلادهم فيعلمون . والغريب أنهم لا يزالون يدرسون العلوم الرياضية والطبيعية على نحو ما كانت تدرس فى الأزهر قبل أن يمسه التجديد فى أوائل هذا القرن فالفلك والحساب والمساحة والمندسة والطبيعة كل ذلك يدرس فى الأزهر وغيره من المعاهد الإسلامية قبل أن تتأثر بالحضارة الأوربية الحديثة . ولليمن شعر ولكنه تقليدى كشعر الحجاز يذهب فيه أصحابه مذهب المصريين قبل أن يرتنى الشعر المصرى . وأنت تكلف نفسك مشقة شديدة إن أردت أن تلتمس فى المين أو الحجاز الآن شعراً له قيمة فنية حقيقية ، إنما هى ألفاظ مرصوفة يكثر فيها البديع وتدور حول معان تافهة . وما رأيك فى أربعة أو خمسة من الشعراء يضيعون وقهم فى صنعاء فى نظم القصائد فى أربعة أو خمسة من الشعراء يضيعون وقهم فى صنعاء فى نظم القصائد من الروح أم قرب الجسم من الجسم ؟ ٥

وقل مثل هذا فى مدح الحجازيين والبانيين ورثائهم وهجائهم وغزلم : كلام لا طائل تحته ولا غناء فيه ، صورة صحيحة لما كان يقال فى مصر والشام قبل خمسين سنة .

أما شرقى البلاد العربية فتأثره بالعراق أشد من تأثره بمصر والشام ، فنى بعض القرى فى أطراف الجزيرة مما يلى العراق شعراء ، وفيها أيضاً علماء فى اللغة والدين ، وهم تلاميذ العلماء والشعراء الذين يظهرون فى بغداد والبصرة . ولم يكن أهل العراق أحسن حالا من السوريين والمصريين أيام السلطان التركى فليس غريباً أن يكون تلاميذهم فى أطراف الجزيرة العربية وفى نجد مقلدين متكلفين . وإنه لما يضيحك أن تقرأ طائفة من الشعر رواها الألوسي لجماعة من شعراء نجد يصفون بها عيناً ينبع منها الماء الحار هناك ويختلف الناس من شعراء نجد يصفون بها عيناً ينبع منها الماء الحار هناك ويختلف الناس تصويراً له ولا شيئاً يبعث فى نفسك اللذة الفنية وإنما هى ألفاظ سقيمة تصويراً له ولا شيئاً يبعث فى نفسك اللذة الفنية وإنما هى ألفاظ سقيمة تقيلة قد زادها النظم السيء فساداً ورداءة .

هذه كانت حال الأدب فى بلاد العرب إلى وقت قريب جداً ، إلى ما بعد الحرب الكبرى : تقليد شديد عقيم للمصريين والسوريين والعراقيين في علوم الدين واللغة وفى الأدب .

ولكن حركة التجديد العلمى والأدبى ظهرت فى مصر والشام والعراق منذ القرن الماضى واشتلت جداً فى هذا القرن ولا سيا بعد الحرب بفضل هذا الاختلاط العنيف الذى يزداد كل يوم بين الشرق والغرب ، فتأثر كل شىء بحركة التجديد هذه فى الشرق حتى الأزهر نفسه ، ولم يكن بد من أن يصل أثر هذه الحركة إلى يلاد العرب لأن الحرب الكبرى هزمها كما هزت غيرها من البلاد ، ولأنها اتصلت بالأوربيين اتصالا مباشراً شديداً بعد الحرب ولأن العلاقات كثرت جداً بينها وبين الشرق العربى . وكما أنها كانت تقلد هذه البلاد فيا كان عندها من أدب القرون الوسطى فلا بد لها من تقليدها فى أديها الحديث .

. . .

على أن الباحث عن الحياة العقلية والأدبية في جزيرة العرب لا يستطيع أن يهمل حركة عنيفة نشأت فيها أثناء القرن الثامن عشر فلفتت إليها العالم الحديث في الشرق والغرب واضطرته أن يهم بأمرها ، وأحدثت فيها آثاراً خطيرة هان شأنها بعض الشيء، ولكنه عاد فاشتد في هذه الأيام وأخذ يؤثر لا في الجزيرة وحدها بل في علاقاتها بالأمم الأوربية أيضاً . هذه الحركة هي حركة الوهابيين التي أحدثها محمد بن عبد الوهاب، شيخ من شيوخ نجد . نشأ محمد بن عبد الوهاب في بيت علم وفقه وقضاء . تثقف على أبيه ثم رحل إلى العراق فسمع من علماء البصرة وفقهائها وأظهر فيها آراءه الجليدة القديمة معاً ، فسخط عليه الناس وأخرج من البصرة ، وكان يريد أن يذهب إلى الشام فحال الفقر بينه وبين ذلك فعاد إلى نجد وأقام مع أبيه يذهب إلى الشام فحال الفقر بينه وبين ذلك فعاد إلى نجد وأقام مع أبيه ينظر ويدعو إلى آرائه حتى ظهر أمره وانتشر مذهبه .

وانقسم الناس فيه قسمين : فكان له الأنصار وكان له الحصوم ، وتعرضت حياته آخر الأمر للخطر ، فأخذ يعرض نفسه على الأمراء ورؤساء العشائر لبيجيروه ويحموا دعوته حتى انتهى به الأمر إلى قرية الدرعية ، وهناك عرض نفسه على أميرها محمد بن سعود فأجاره وبايعه على المعونة والنصرة . ومن ذلك اليوم أصبح المذهب الحديد مذهباً رسمياً يعتمد على قوة سياسية تؤيده وتحميه ، بلتنشره في أقطار نجد بالدعوة اللينة حيناً وبالسيف والحرب في أكثر الأحيان . وعن هذا التحالف بين الدين والسياسة نشأت في الجزيرة العربية دولة سياسية عظم أمرها واشتد خطرها حيى أشفق مها الرك أشد الإشفاق ، فقاوموها ما وسعتهم المقاومة ، فلما لم يفلحوا استعانوا بالمصريين وكان أمرهم إذ ذاك إلى محمد على الكبير ، فنجح المصريون في إضعاف هذه الحركة وإزالة هذه الدولة الجديدة ورد أمرائها إلى ما كانوا عليه قبل ذلك من التواضع . فلا بد من وقفة قصيرة عند هذا المذهب الجديد لتعرف ما هو وما مبلغ تأثيره في الحياة العقلية العربية في هذا العصر الحديث. قلت إن هذا المذهب جديد قديم معاً . والواقع أنه جديد بالنسبة إلى المعاصرين ولكنه قديم في حقيقة الأمر لأنه ليس إلا الدعوة الفوية إلى الإسلام الحالص النبي المطهر من كل شوائب الشرك والوثنية . هو الدعوة إلى الإسلام كما جاء به النبي خالصاً لله وحده ملغياً لكل واسطة بين الله وبين الناس . هو إحياء للإسلام العربى وتطهير له مما أصابه من نتائج الجهل ومن نتائج الاختلاط بغير العرب . فقد أنكر محمد بن عبد الوهاب على أهل نجد ما كانوا قد عادوا إليه من جاهلية في العقيدة والسيرة . كانوا يعظمون القبور ويتخذون بعض الموتى شفعاء عند الله ويعظمون الأشجار والأحجار وبرون أن لها من القوة ما ينفع وما يضر . وكانوا قد عادوا في سيرتهم إلى حياة العرب الجاهليين فعاشوا من الغزو والحرب ونسوا الزكاة والصلاة وأصبح الدين اسماً لا مسمى له . فأراد محمد بن عبد الوهاب أن يجعل من هؤلاء الأعراب

الجفاة المشركين قوماً مسلمين حقاً على نحو ما فعل النبي بأهل الحجاز منذ أكثر من أحد عشر قرناً .

ومن الغريب أن ظهور هذا المذهب الجديد في نجد قد أحاطت يه ظروف تذكر بظهور الإسلام في الحجساز ، فقد دعا صاحبه إليه باللين أول الأمر فتبعه بعض الناس ، ثم أظهر دعوته فأصابه الاضطراب وتعرض للخطر ، ثم أخذ يعرض نفسه على الأمراء ورؤساء العشائر كما عرض النبي نفسه على القبائل ،ثم هاجر إلى الدرعية وبايعه أهلها على النصر ، كما هاجر النبي إلى المدينة . ولكن ابن عبد الوهاب لم يرد أن يشتغل بأمور الدنيا فترك السياسة لابن سعود واشتغل هو بالعلم والدين واتخذ السياسة وأصحابها أداة لدعوته ، فلم أجاب منهم قبل أداة لدعوته ، فلم أغرى به السيف وشغب عليه الحرب ، وقد انقاد أهل نجد لهذا الملهب وأخلصوا له الطاعة وضحوا بحياتهم في سبيله على نحو ما انقاد العرب ثلني وهاجروا معه .

واولا أن الترك والمصرين اجتمعوا على حرب هذا المذهب وحاربوه فى داره بقوى وأسلحة لا عهد لأهل البادية بها لكان من المرجوجداً أن يوحد هذا المذهب كلمة العرب فى القرن الثانى عشر والثالث عشر الهجرة كما وحد ظهور الإسلام كلمتهم فى القرن الأول . ولكن الذى يعنينا من هذا المذهب أثره فى الحياة العقلية والأدبية عند العرب . وقد كان هذا الأثر عظها خطيراً من نواح مختلفة . فهو قد أيقظ النفس العربية ووضع أمامها مثلاً أعلى أحبته وجاهدت فى سبيله بالسيف والقلم واللسان . وهو قد لفت المسلمين جمعاً وأهل العراق والشام ومصر بنوع خاص إلى جزيرة العرب .

فبيها كان الرك والمصريون بحاربون الوهابيين كان أنصار القديم من علماء العراق، سواء مهم أهل السنة والشيعة يردون على هذا المذهب ويكفرون أصحابه . وكان أوائك وهؤلاء يقرأون

كتب السلف فى التفسير والحديث والتوحيد والفقه يلتمسون الأدلة على آرائهم . وكان أولتك وهؤلاء ينشرون الرسائل والكتب التى يجمعونها . كما أخلوا ينشرون الكتب القديمة التى يرجع إليها فى التماس الأدلة والبراهين . وكذلك عادت الحياة الةرية إلى مذهب أحمد بن حنبل الذى تبعه النجديون، ونشرت كتب ورسائل كثيرة لابن تيمية وابن القيم، واستفاد العالم العربي كله من هذه الحركة العقلية الجديدة . وليس من شك عندى فى أن هذه الحركة نفسها قد أيقظت أهل اليمن أيضاً ، فهضوا يدفعون عن مذهبهم الزيدى : ينشرون كتبهم القديمة ويؤلفون أيضاً ، فهضوا يدفعون عن مذهبهم الزيدى : ينشرون كتبهم القديمة ويؤلفون أيضاً ، فهضوا يدفعون عن مذهبهم الزيدى : ينشرون كتبهم القديمة ويؤلفون أتجاب المختلفة لحساب الوهابيين من أهل نجد والزيديين من أهل اليمن .

وفى أثناء هذه الحركة العنيفة ظهر حول الأمراء المحاهدين من أهل نجد جماعة من الشعراء أحلوا يفتخرون بانتصارهم فى المواقع ويعتذرون عما يصيبهم من الهزيمة . وليس من الممكن أن يقال إبهم جددوا فى الشعر وأحدثوا فيه ما لم يكن . ولكهم على كل حال عادوا به إلى الأسلوب القديم وأسمعونا فى القرن الثانى عشر والثالث عشر فى لغة عربية فصيحة هذه النغمة العربية الحلوة التى لم تكن تسمع من قبل . هذه النغمة التى لا يقلد صاحبها فيها أهل الحضر ولا يتكلف فيها البديع وإنما يبعثها حرة ويحملها كل ما تجيش به نفسه من عزة وطموح إلى المثل الأعلى ورغبة قوية فى إحياء المجد القديم . نجح المصريون فى إخاد هذه الثورة الوهابية ، أوقد نجحوا فى إفساد نجح المصريون فى إخاد هذه الثورة الوهابية ، أوقد نجحوا فى إفساد هذه النهضة ولكنهم لم يقتلوها ، أضعفوا سلطانها السياسى ولكن سلطانهم هم السياسى قد أضعفته أوربا بمعاهدة سنة ١٨٤٠ ، وعجز الترك عن أن يحكموا قلب الجزيرة العربية فى سبيلها ،ثم تبعتها فى هذه الأيام نهضة سياسية بسطت ومضت بهضتهم الدينية فى سبيلها ،ثم تبعتها فى هذه الأيام نهضة سياسية بسطت سلطانهم على فجد كله وعلى الحجاز كله وأعادت لهم المثل الأعلى وهو توحيد سلطانهم على فجد كله وعلى الحجاز كله وأعادت لهم المثل الأعلى وهو توحيد

الكلمة العربية . ولكن بلوغ هذه الغاية الآن ليس من السهولة واليسر بحيث كان أو ائل القرنم التاسع عشر ، فقد استيقظ الشعور القوى فى البلاد العربية كلها وأحاطت بجزيرة العرب من جميع أطرفها قوة ليس فيها ما كان فى القوة التركية من الضعف والفساد والاضطراب والفقر وهى قوة الإنكليز . وليس الذى يعنينا هو المستقبل السياسي لهذه البلاد وإنما الذى يعنينا هو المستقبل الأدبى. ومن المحقق أن هذا المستقبل الأدبى سيكون باهراً فى يوم من الأيام؟ قريب أو بعيد .

جمع ملك الوهابيين الآن جزءاً عظيا جدًا من الجزيرة العربية ولم يبن سبيل إلى أن يظل الوهابيون وغيرهم من ملوك العرب وأمرائهم بمعزل عن الحياة العالمة العامة كما كانوا من قبل ، بل هم مضطرون إلى أن يتصلو بالممالك الإسلامية والأوربية اتصالا سياسيًا واقتصاديًا منظماً . وقد بدأوا ينظمون هذا الاتصال بالفعل : فللوهابيين وزير مفوض فى لوندرة ، وملك الوهابيين على اتصال مستمر بممثلى الإنكليز فى عدن . وقد بدأ الإيطاليون يدورون حولم . وهناك صلات أخرى ربما كانت أشد وأمرع تأثيراً من هذه الصلات السياسية والاقتصادية وهى الصلة العقلية الى تحدثها الصحف والمجلات ، والكتب تطبع الآن بكثرة فى مصر وفلسطين والشام والعراق وأمريكا . وكلها أو كثير منا منا يصل إلى كثير بن من أهل الجزيرة العربية ، وهم يقرأون فيفهمون أحياناً ويعجزهم الفهم أحياناً أخرى . ولكنهم يعجبون على كل حال ، والإعجاب ويعجزهم الفهم أحياناً أخرى . ولكنهم يعجبون على كل حال ، والإعجاب أول الانتاج الفي .

وقد بدأت بشائر الحياة الحديدة ظاهرة جلية . فنى مكة صيفة تنطق بلسان الحكومة وتنشر أدباً وسياسة على نحو ما كانت تفعل الجريدة الرسمية أول الأمر ، كانت القبلة أيام ملك الهاشميين وهى الآن تسمى أم القرى . وكانت فى مكة مجلة الإصلاح . وفى مكة مطابع . وفى مكة أيضاً وغيرها من مدن الحجاز مدارس مدنية على نحو المدارس المصرية الابتدائية

تدرس فيها أوليات العلم دوساً حديثاً وتعلم فيها بعض اللغات الأوربية ، كل هذا إلى جانب، التعليم الديني القديم . وأغرب من هذا أن دعوة إلى التجديد الفكرى والأدبى قد ظهرت في الحجاز منذ أعوام بتأثير ما يكتبه المصريون والسوريون . وهذه الدعوة عنيفة جداً فهي ساخطة أشد السخط على كل قديم في الحجاز : على التعليم الديني والأدبى وعلى نظام الحكم وعلى الحباة الاجماعية . وقوام هذه الدعوة أن الحجاز يجب أن يحيا حياة الأوطان الحرة المستقلة وأن يحتفظ من قديمه بالدين واللغة ويأخذ عن الأوروبيين بعد ذلك ما استطاع ، وأن يستفيد من إقبال المسلمين عليه للحج فلا يفني هو في المسلمين ، وأن يمنى أهله أشد العناية بالتعليم المدنى وباللغتين الإنجليزية والفرنسية لأن إحداهما لغة الاقتصاد والتجارة والأخرى لغة العلم والأدب.

وقد بدأ الحجاز بالفعل يرسل شبابه إلى مصر ليدرسوا فيها العلم على نحو ما يدرسه المصريون . وأصحاب الدعوة إلى التجديد لا يكتفون بهذا بل يريدون أن يبعثوا أبناء الحجاز إلى باريس ولندرة . وقدبدأ الحجازيون المجددون ينشئون الشعر والنثر على مذهبهم الجديد ولكنهم لم يوفقوا بعد إلى أن يكوتوا للحجاز شخصية أدبية ، إنما هم تلاميذ السوريين ، والسوريين المهاجرين ين امريكا بنوع خاص ، فثلهم العليا في الأدب بلتمسولها عند الريحاني وجبران خليل جبران ومن إليهما .

ومع إسراف النجديين في المحافظة ، بحكم مذهبهم الوهابي ، فلن يستطيعوا مقاومة الحركة التجديدية التي تأتيهم من العراق ومصر ، وبين يدى الآن طائفة من القصائد غير قليلة أنشأها جماعة من الشعراء النجديين في مدح الملك عبد العزيز بن سعود . والذي يقرأ هذه القصائد يجد فيها تأثيراً ظاهراً جدًا للروح العراقي الذي يتجلى في شعر جميل الزهاوي ومعروف الرصافي وعبد المحسن الكاظمي ، والروح المصرى الذي يتجلى في شعر حافظ

وشوق . ولكن للشعر النجدى الجديد شخصية تميزه من شعر العراق ومصر ، فهو على تأثره بالشعراء المحدثين محافظ فى لغته محافظة غريبة ، يتخير القوافى الصعبة ويطيل فيها ويكثر مها ويسرف فى الألفاظ الغريبة البدوية كأنه يلتمسها من المعاجم ، وكأنه يأخذها من لغة البادية النجدية التى هى فى مادتها على كل حال لغة الشعر العربي القديم . وقلما يستطيع الشعراء النجديون أن يتتبعوا شعراء العراق فى تأثرهم بفلسفة المعرى والحيام ، أو بالنزعات الأوربية الحديثة ، أو يتتبعوا المصريين فى تجديدهم العنيف لألفاظ الشعر وأساليبه ومعانيه . وإنما هم معتدلون . وهم إلى إحياء الشعر القديم أقرب منهم إلى إيجاد شعر جديد . وهم بدويون على كل حال . وهم ينشدون الملك في شعرهم كما كان يفعل القدماء . ويجيزهم الملك على هذا الشعر بالإبل أحياناً وبالثياب أحياناً أخرى وقلما يجيزهم بالذهب والفضة . وأهل نجد يختلفون إلى العراق كثيراً ، والعراقيون يصعدون إلى نجد ، ولا بد من أن يعود الحال بين القطرين الى ما كان عليه أيام بنى أمية من التعاون الأدبى القوى .

وفى تهامة وعسير حياة عقلية ولكها ضيلة جداً . وهي ممعنة في التصوف متأثرة في ذلك بإفريقيا الشهالية ، فقد نقل إليها الإدريسيون طريقة مغربية انتشرت فيها وظفرت بالسلطان السيامي ، ولكنها لم تحدث نهضة أديية ولم تغير من حال الأدب شيئاً .

أما اليمن فهى أشد البلاد العربية محافظة على قديم القرون الوسطى ، يعنى أهلها بعلوم الدين على طريقة الزيدية من الشيعة وينشرون الكتب الكثيرة فى هذه العلوم يطبعونها فى مصر . ولهم شعر كثير ولكنه ما زال قديماً متأثراً بالروح المصرى الشاى الذى كان منبعثاً فى الشعر قبل الهضة الحديثة . والشعر عندهم محتلط بعلوم الدين، فقلما تجد مهم عالماً دينياً إلا وله مشاركة فى الشعر ، وأكثر أتمهم شعراء ، وإمامهم يحيى الآن يجيد الشعر على النحو القديم . ومن غريب أمر اليمن أنها ظلت طوال القرون الوسطى أكثر البلاد

العربية حظاً من العلم والأدب في حواضرها ، وكان يرجى أن تكون أسرع البلاد العربية إلى الأخذ بأسباب الحياة الجديدة . ولكنها الآن ربما كانت أشد البلاد الإسلامية كلها تمثيلا للحضارة القديمة والأدب القديم . وأهل اليمن يفدون على مصر ولكنهم يغدون للتجازة أو لدرس العلم في الأزهر ، وليس منهم من يفكر في الاتصال بالمدارس الحديثة . وليس في صنعاء مدرسة وليس فيها مطبعة ، ومصدر ذلك فيا يظهر : إشفاق أهل اليمن من الأجانب وإغلاقهم أبواب بلادهم في وجوه الأجانب من المسلمين والأوروبيين عيماً . ولكن الحضارة الحديثة المادية قد استفرت على سواحل اليمن ولا بد من أن تقدم الأبواب المغلقة ولن تستطيع اليمن منذ الآن أن تقاوم هذه الحضارة.

. . .

وجملة القول أن جزيرة العرب الآن تشنمل على نوعين مختلفين من الحياة العقلية : إحداهما محافظة قديمة لا تزال قوية بحكم الجهل وانتشار الأمية ، والأخرى مجددة لا تزال ناشئة بحكم الاتصال بأوروبا والبلاد الإسلامية الراقية . وسيشتد الصراع بين هذين النوعين من الحياة ، ولكن النصر محقق للحياة الجديدة لأن جزيرة العرب قد فتحت للحضارة الأوروبية ، ولن تستطيع أن تغلق أبوابها بعد اليوم في وجه هذه الحضارة . وقد يقال إن جزيرة العرب قد فتحت للحضارة ، وقد يقال إن جزيرة العرب على فالتحضارة الإسلامية في القرون الأولى ثم أغلقت من دونها فا الذي يمنع أن تفتح للحضارة الحديثة الآن ثم تغلق من دونها بعد حين؟ والحواب على ذلك يسير سهل : فقد كانت الحضارة الإسلامية القديمة تدخل بلاد على ظهور الإبل وفي الكتب المخطوطة ، أما الآن فهي تقتحم هذه العرب على ظهور الإبل وفي الكتب المخطوطة ، أما الآن فهي تقتحم هذه الجلاد بالسيارات والبخار والتلغراف والتلفون والكتب المطبوعة والصحف والمجلات ، وأني البادية أن تقاوم هذه القوى المختلفة ؟ المستقبل إذن المحياة الجديدة لحزيرة العرب ، وسيكون هذا المستقبل قريباً في بعض البلاد وبعيداً وبعضها الآخر ، ولكنه سيكون على كل حال .

ول فاليرى

يسميه الفرنسيون شاعر العقل ، ونستطيع أن نسميه عقل الشعر ؛ فهذان الوصفان يصورانه أصدق تصوير، وكلا الوصفين يطابق صاحبه مطابقة دقيقة صادقة . والواقع أن حياة بول فاليرى قدكانت سباقاً بينه وبين الأدب، يفر هو من الأدب ما وحد إلى الفرارسبيلا ، وبجد الأدب في طلبه ما وحد إلى الحد في طلبه سبيلاً . وقد يضطر هذان المتسابقان إلى أن يلتقيا ، فإذا كان بينهما اللقاء بدأ بينهما حب عنيف ووصال شديد القسوة قوامه الصراع المتصل ، ثم ينكشف هذا الجهاد عن أثر من الآثار لا يستطبع الإنسان أن يقول أي المصطرعين قد غلب صاحبه عليه ، أهو الأدب الذي قهر بول قاليرى فأكرهه على أن يخرج للفرنسيين أروع ما عرفوا من الشعر وأبرع ما قرءوا من النثر ، أم هو بول ڤاليرى الذي قهر الأدب واضطره إلى أن يذعن لسلطان العقل ويخضع لأصوله الدقيقة ومناهجه الصارمة ، ويخرج للفرنسيين حكمة مشرقة وفلسفة مضيئة قوامها الحبر فى أبدع صوره ، والحق فى أكرم مظاهره ، والحال كأروع ما يكون الجال . وقد يظن الفارئ أنى أذهب بهذا الحديث مذهب التمثيل والمجاز المقارب أو المباعد والافتنان في التعبير ، ولكن الواقع في حياة بول قاليري ومن جهده العقلي والأدبي يطابق هذه الصورة التي عرضتها عليك أدق المطابقة وأصدقها . فقد ولد بول قاليري سنة ١٨٧١ في مدينة ست ونشأ فيها وبدأ فيها درسه ، حيّم، إذا بلغ الرابعة عشرة انتقل إلى مونبلييه ليتم فيها درسه الثانوي . وكان أثناء هذا الدرس مزدرياً لنظام الدراسة ، معرضاً عن درس المعلمين ، ناقداً لأساتذته ، ساخراً بما يقولون، مؤثراً الاعماد على نفسه في تحصيل ما يحتاج إليه أوما يميل إليه

من العلم. وكان طموحاً إلى العمل في الأسطول ضابطاً بحريًّا ، واكنه لم يظفر من العلوم الرياضية بما كان في حاجة إليه ليدخل المدرسة البحرية . ولذلك أعرض عن البحر وعن الأسطول وعن الرياضة واكتنى بدراسة الحقوق. ثم كانت الحدمة العسكرية حين أثم التاسعة عشرة من عمره في مدينة مونبلييه أيضاً. وفي هذا الوقت عرف شابين فرنسيين كان لها حظ من البحر عظيم : أحدهما بيير لويس ، والآخر أندريه جيد . ولما فرغ من الحدمة العسكرية ، وكان قد قرض شيئاً من الشعر ، لم تعجبه الحياة الأدبية ، فقرر الانصراف عنها والفراغ للحياة العقلية الحالصة ، وأنفق في هذه الحياة العقلية الحالصة أعواماً . وأكبر الظن أنه أخذ يقرأ آثار الفلاسفة القدماء والمحدثين ، ويفكر فها يقرأ ناقداً محللا مستنبطاً . وأكبر الظن أن السباق بينه وبين الأدب قد بدأ في ذلك الوقت ؛ فهو كان قرض شيئاً من الشعر ونشره في بعض المجلات وظفر بشيء من الإعجاب ، وأكنه أعرض عن الشعر وفرغ للفلسفة ، وإذا حياته العقلية التي فر إليها من الأدب تثير في نفسه خواطر لا يجد بدأًا من تسجيلها ، ولو استطاع لما سجلها ولا حفل بها . ولكن هذه الخواطر تلح عليه وتلح ، وتضطره إلى أن يقف عندها ويطيل الوقوف، ثم إلى أن يسجلها فيحسن التسجيل، وهو يكتب آينه الرائعة « مسيوتست » . ومسيوتست هذا ليس إلابول ڤالبرى في هذا الطور من حياته ، حين شغف بالعقل وآثر أن يتحاز إليه ويقف نفسه على التفكير فيه ، وحين بهره ما رأى من حياة العقل فيا بينه وبين نفسه أولا وفيما بينه وبين الحقائق الخارجية ثانياً. وقد اضطره هذا المشهد الرائع الذى استكشفه حين عكف على نفسه إلى حياة داخلية قوية أشد القوة ، إن صح هذا التعبير ؛ فهو قد استكشف فى ضميره عالماً أشد جمالا وأعظم روعة وأكثر دقة وتنوعاً من العالم الحارجي الذي يعيش فيه ، فمنح عنايته كلها أو أكثرها لهذا العالم الداخلي ، وعاش مع نفسه أكثر وقته ، ولم يصبح العالم الخارجي بالقياس إليه إلا وسيلة للعالم الداخلي يمنحها من العناية أيسرها وأهونها شأناً . فهو يحيا بين الناس وكأنه لا يراهم ، ويتحدث إليهم وكأنه لا يسمعهم لأنه مشغول بهذا العالم الرائع البديع الذي يملأ نفسه من جميع أقطارها . فحياته في العالم الخارجي آلية غافلة ذاهلة ، وإذا ولكنه يمنح هذا العالم الخارجي في بعض الأوقات النادرة لفتة من لفتاته ، وإذا هو يلتهمه النهاما وينقض عليه كما ينقض الوحش على فريسته ، ثم لا يلبث أن ينصرف عنه إلى عالمه الخاص وكأنه لم يره ولم يلمم به .

والمهم هو أن بول قاليرى الذى فر من الأدب إلى الفلسفة لم يستطع أن يفلت من الأدب ، وإنما أدركه الأدب ، وكان بينهما هذا الجهاد الذى انهى بإنشاء هذا الكتاب الذى سيظل شابًا دائماً وخصباً دائماً وحافلا بما يملأ النفس إعجاباً و بما يدفع العقل إلى التفكير المتصل الذى لا يضيع فى غير نفع ولا يذهب فى غير غناء .

وفي هذا الكتاب الصغير القصير الحجم الكبير الطويل بقيمة ما فيه من وفلسفة، ظهرت هذه الشخصية القوية التي عرفها المثقفون والمتأدبون لبول ثاليرى مناز بشيء في حياته ، أثناء حياته كلها. فإذا كان شخص بول ثاليرى يمتاز بشيء في حياته ، وفيا أنتج من شعر ونثر ، فإنما بمتاز بهذا الصراع المتصل العنيف المتغلغل في كل شيء المتناول لكل شيء بين عقله العظيم الرزين ذي الزاج المعتدل الدقيق المرهف وشعوره الرقيق الحاد وذوقه المصنى المهذب. ثم يمتاز بأن هذا الصراع يذهي دائماً إلى توع من السلام الممتاز الراتع بين العقل والحس والشعور والذوق. فأنت حين تشهد نتائج هذا الصراع إنما تشهد انسجاماً غريباً بديعاً بين هذه المعتاصر كلها ، قد أخذ من كل واحد منها بمقدار ، ولاءم بين هذه المقادير ملاءمة دقيقة إلى أبعد حدود الدقة ، بحيث لا تستطيع أن تجد فيها عوجاً ولا أمتاً ولا انحرافاً. ومصدر هذا كله أن هذه الملكات التي يأتلف مها شخص بول فاليرى قد كانت قوية إلى أبعد غايات القوة ، معتدلة مع ذلك إلى أقصى حدود الاعتدال . وكانت إوادة بول قاليرى متسلطة على هذه الكلات

تسلطاً قوامه الحزم والعدل ؛ فهى تلائم بيها فى صرامة وتقيم الأمر بيها بالقسطاس وتمنع بعضها أن يبغى على بعض . وما أعرف أنى قرأت لكائب أو شاعر فى لغة من اللغات الى استطعت أن أقرأ فيها ، فوجدت هذا الاعتدال والاستواء والتناسق كما أجدها فيا أقرأ لهذا الكاتب الشاعر العظيم ، لا أستثنى من ذلك إلا حوار سقراط . وما أظن أن شيئاً قد أثر فى التكوين العقلى لفاليرى كما أثر فيه حوار سقراط .

وفي أواخر القرن الماضي في سنة ١٨٩٨ كان بول قاليري الذي قارب الثلاثين يعيش في باريس ، وقد اشتغل موظفاً في وزارة الحرب معرضاً عن الأدب والأدب يطلبه ، متصلاً مع ذلك بالشاعر الفرنسي العظم « سنيفان مالرميه » محبًّا له مفتوناً بفنه الغامض الذي بروع باسنوائه والتوائه، إن أمكن أن يجتمع الاستواء والالنواء ، والذي بفين بدقته وارتفاعه إلا عن العقول والملكات التي امتازت حتى كادت تصبح هي والامتياز شيئاً وإحداً . وفي سنة ١٩٠٠ فقد بول فاليري أستاذه مالرميه وترك وزارة الحرب والتحق بشركة هافاس البرقية واتخذ له زوجاً ، وأمعن في الانصراف عن الأدب ، وخيل إلى نفسه وإلى الناس أن قد قطعت الصلة بينه وبين خصمه هذا العنيد إلى آخر الدهر . ويقول الذين يعرفونه والذين تتبعوا حياته فى الأعوام الأولى من هذا القرن إنه مضى فى حياته العقلية الفلسفية ، وإنه تعمق الرياضة التي استعصت عليه في أيام الشباب الأولى ، ولكنه قد نشر في بعض المجلات وأرسل إلى بعض الأصدقاء مقطوعات من الشعر أحبوها ورضوا عنها . وقد أقبل أندريه جيد ذات يوم على صديقه بول فاليرى سنة ١٩١١ حين يلغ الأربعين من عمره يطلب إليه الإذن في أن يجمع ما تفرق من شعره لينشره في المجموعة التي كانت تنشرها المجلة الفرنسية الجديدة . وقد امتنع بول ڤاليري على صديقه امتناعاً شديداً ، ولكن أندريه جيد ألح إلحاحاً شديداً أيضاً ، وانتهى الأمر إلى أن قبل قاليري إعادة النظر في شعره ذاك .

وقد استأنف النظر في هذا الشعر ، فلم ينفق في ذلك أباماً ولا أسابيع ولا

أشهراً ، وإنما أنفق فيه خسة أعوام أو أكثر من ذلك قليلاً . في سنة ١٩١٧ فوجئ الناس بظهور الديوان الأول لهذا الشاعر الممتنع على الشعر ولهذا الأديب المتأبي على الأدب. وكان بول قاليري قد قارب الحمسين من عمره. وليس من شك في أن ديرانه الأول ثم ما تبعه من الشعر والنثر بعد ذلك قد فجأ المتأديين فجأة قوية رائعة ، وإذا بول قاليري يحتل مكانه بين الأدباء والشعراء والمنازين ، كأنما كان هذا المكان الممتاز قد هي له من قبل فهو ينتظره منذ وقت طويل . ومنذ ذلك الوقت شغلت البيئات والحجلات الأدبية والصحف السيارة بأدب بول قاليري أكثر مما شغلت بأي إنتاج أدبي آخر . ثم أخذ نجمه يتألق في الأنق حتى ملأه نوراً ، وإذا هو يتجاوز حدود فرنسا إلى أقطار الأرض كلها ، وإذا هو أديب عالمي في أقل من عشر سنين منذ نشر ديوانه الأول ، وإذا هو عضو في المجمع اللغوي الفرنسي في سنة ١٩٢٧ يشغل كرسي أناتول فرانس وياتي خطبته الرائعة التي لم يفرغ الناس من الحديث عنها بعد والتي لم يدافع أحد عن أناتول فرانس كما دافع عنه فيها . وقد أنشأت عصبة الأمم مجلس التعاون الفكرى ، وأنشأ هذا المجلس لجنة الفنون والآداب، وأصبح بول ڤاليرى رئيساً لهذه اللجنة بل أصبح عقلها المفكر وقلبها النابض . ثم أنشئ معهدالبحرالابيض المتوسط في نيس وأصبح بول فالبرى رئيساً له ، ثم أنشئ في الكوليج دى قرانس كرسي الشعر وأصبح بول قاليري صاحب هذا الكرسي ، وهو قد عين أستاذاً بعد أن نيف على الستين. وكذلك أصبح بول فالبرى حامل لواء الأدب والشعر في فرنسا وعلماً من أعلام الثقافة العليا في أقطار الأرض كلها ، وانصل بكل شيء وشارك في كل شيء ، حتى كان بقول إنه أصبح رئيساً لهيئات ومؤسسات لا يكاد يحصيها ، وإنه كثيراً ما يدعو نفسه بكتاب منه إليه ليشهد هذا الاجتماع أو ذاك لهذه الهيئة أو تلك .

فإذا امتازت الحياة الأدبية لبول فاليرى بشيء من ظاهر الأمر فإنما تمتاز بامتناع صاحبها على الأدب أشد الامتناع وإيثاره للعزلة حتى جاوز الأربعين ، ثم استجابته بعد ذلك للأدب كارها ، واندفاعه في هذه الاستجابة حتى عوض ما فات واسترد ما كان خليها أن يكسبه من الحجد والشهرة في عزلته الطويلة ، وكسب في وقت قليل ما ينفق فيه غيره الأعوام الطوال، والأعوام الطوال ليكسب بعضه . فقد ظهر بول قاليري فجاءة في السابعة أو الثامنة والأربعين من عمره ، ولم يبلغ الستين حتى كان قد ملأ الدنيا وشغل الناس ، كما كان يقال في المتنبي منذ ألف عام . فلما توفي وقد نيف على السبعين كانت الفاجعة بموته خطباً شاملا لمالم المئقف كله لا محنة مقصورة على فرنسا وطنه .

وما زالت هناك مسألة غامضة سيكشفها التاريخ الأدبى في وقت قريب أو يعيد ، وهي مسألة عظيمة الحطر . فهل كان بول فالبرى أثناء عزلته الطويلة يتهيأ عن عمد لهذا المجد الأدبى الذي فاجأ به الناس ، أم هل كان صادقاً كل الصدق مخلصاً كل الإخلاص في إعراضه عن الأدب وامتناعه عليه حتى فاجأه المجد كما فاجأ الناس ؟ ومهما يكن من شيء فإن الحقيقة الواقعة التي نستطيع أن نسجلها مطمئنين هي أن بول فاليرى قد آثر الأناة والاحتياط والحذر ، وأبغض الشهرة والمجد والمهالكين عليها ، وقدر الفن على أنه غاية لا وسيلة ، بل على أنه الغايةالعليا الى يطمح إليها الإنسان حين يبلغ أقصى ما يستطيع أن يبلغ من الامتياز من الثقافة والمعرفة . فهو لم يبغض شيئاً كما أبغض السهولة ، ولم يزدر شيئاً كما ازدري الإسراع إلى الإنتاج، والإسراع في الإنتاج والاستجابة لهذه الدواعي الكثيرة التي تدعو إلى الإنتاج وتدفع إليه دفعاً في كثير من الأحيان . وليس بالشيء القليل أن يمتنع الفرد على عصره ، ويلتزم عزلته ، ويزدرى هذه المغريات الهائلة التي كان الناس يستجيبون لها من حوله ، بل يسعون إليها سعياً و يلحون في التماسها إلحاحاً ، وبيتغون إليها من الوسائل ما يعقل وما لا يعقل . وهنا تظهر الحضلة التي يمتاز بها بول ڤاليري في حياته الحلقية ، وهي خصلة الكرامة التي تمنح صاحبها مزاجاً من التواضع والكبرياء ، وتمنحه التواضع بالقياس إلى المثل العليا وما يحتاج إليه من تكلف الجهد العنيف واحبال العناء الشاق والإلحاح في السعى المتصل وتمنحه الكبرياء التى ترفعه عن الصغائر وتنزهه عن الدنيات وترغبه عن الأشياء التى يقرب تناولها ، وتنحرف به عن الغايات التى يسهل الوصول إليها . ثم تؤلف له في هاتين الحصالتين هذا المزاج المعتدل الرفيع الذى يجعله من هذه الأرستقراطية المعقلية ، وإذا هو يسعى إلى مثله العليا على بعدها ملحنًا في السعى غير راض بما يبلغ مها مهما يكن ما يبلغه ، متخذاً في سعيه إليها أبعد الطرق وأشدها عسراً وأكثرها عقاباً ، واجداً لذته في إساغة هذا العسر وقهر هذه العقاب والمصاعب إن أحس العقاب والمصاعب إن أحس أن الطريق قد سهلت له واستقامت أمامه وأصبحت خليقة أن تبلغ به غايته في جهد معتدل وسعى يسير .

وهذه الحصلة لم تؤثر في حياته الأدبية وحدها ، وإنما أثرت في حياته المادية أيضاً ؛ فهو لم يلتمس قط ثروة ولم يسع قط ليبلغ هذا المأرب أو ذاك من مآرب الحياة. ولما أدركته الشهرة لم يستغلها ولم يستئمرها ولم يتخذ أدبه وسبلة إلى فتنة القراء ورضا الجمهور وتحقيق الثراء العريض، وإنما ظل مزدرياً للشهرة معرضاً عن المجد ، يشتهر عن رغمه ويرق على كره منه ولا يبلغ من ذلك ثراء ولا رخاء . وقد كان عضواً في المجمع اللغوى منذ عشر سنين حين أنشى له كرسيه في الكوليج دى فرانس وإنما هي الي الكوليج دى فرانس ، فهو لم يسع إلى الكوليج دى فرانس وإنما هي الي سعت إليه ، ولم يطلب المجمع اللغوى وإنما هو الذي طلبه . ولقد شهدته في يعض المجامع الأدبية وقد نهض بعض الحاضرين يذكر الأدباء الذين بلغوا من يعض المجامع الأدبية وقد نهض بعض الحاضرين يذكر الأدباء الذين بلغوا من المجد ما بلغوا ويسرت لم الحياة فاطمأنوا إلى شيء من الدعة ، ولاعموا بين ذلك وبين حرصهم على إرضاء الفن والنهوض بحقه . وكأن بول فاليرى أحس في حديث هذا المتحدث تلميحاً إليه أو تعريضاً به ، فقال هذه الجملة التي ان أنساها ، في ذلك الصوت الذي لن أنساه : لا نعم بعد أن كادوا بموتون جوعاً ه .

وقد عرفت بول قاليرى من بعيد حين فجأ الناس بأدبه الرفيع في أعقاب الحرب الماضية ، فأعجبت به كما كان يعجب به الناس إعجاباً يقوم على التقليد

أكثر مما يقوم على الدواية الصحيحة . ثم أقبلت على آثاره أقرؤها المرقوالم والمرات وإذا أنا أحبه عن فهم له . ولكن أى فهم ! فهم ليس بالقريب ولا بالمقارب ولا باليسير ، وإنما هو نتيجة الجهد المكرر والقراءة المرددة والتفكير المتصل ، ثم هو بعد ذلك ليس راضياً عن نفسه ولا مطمئناً إلى ما وصل إليه . والذين يقرءون آثار بول ثقاليرى سواء أكانت شعراً أم نثراً يتفقون على أن اللذة التي محصلوبها من هذه القراءة لا تأتى من فهمه واستيعابه ، وإنما تأتى من محاولة فهمه سواء أنجحت المحاولة أم أخفقت ، ثم تأتى مع ذلك من هذه اللغة الصافية العذبة السائغة التي تجمع بين الرقة والرصانة وبين النعومة والجزالة ، والتي تخيل العضوح واكمها على أنها واضحة كل الوضوح واكمها على ذلك مليئة بالأسرار . لا تقرؤها مرة إلا حصلت من قراءها علماً ولذة لمقلك وذوقك وشعورك جميعاً . وقد أتيحت لبول قاليرى أشياء لم تتح لكثير غيره من الكتاب والشعراء . فقد كان كشاعرنا القديم المتنبي يستطيع أن ينشد : أنام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم من أنام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم

وقد تحدثت في غير هذا الموضع عن اختلاف العلماء والأدباء من الفرنسيين في فهم شعره وتأويله وتفسيره وعن قصيدة المقبرة السحرية التي خصص أستاذ من أساتذة السوربون بعض دروسه لتفسيرها للطلاب ، وقد شهد بول فاليرى بعض هذه الدروس ، وجمع الأستاذ بعد ذلك دروسه في كتاب قدمه له بول فاليرى بمقدمة فيها ظرف وثناء كثير . ولكن الذين يقرعون هذه المقدمة يخرجون من قراءتها غير واثفين بأن الشاعر قد رضى عن شارحه الأستاذ كل الرضا .

وليس نثر بول قالبرى أقل حاجة إلى التدبر والروية ومراجعة القراءة من شعره ، وليس هو أقل إمتاعاً للنفس وإرضاء للعقل والقلب من شعره أيضاً . ومع ذلك فقد كان بول قالبرى نفسه برى أن النثر أتصر حياة من الشعر ؛ لأن النثر أيسر على الأفهام من الشعر ، وإذا فهمت نصنًا فقد قتلته . ولست أدرى أصحيح هذا أم غير صحيح ، ولكنى وائق بأن الجيل المعاصر لبول قالبرى لم بقبل

نثره كما أنه لم يقبل شعره . واكنى أشارك النقاد الماصرين من أهل فرنسا فى أن الأجيال المقبلة لن تستطيع أن تتقبل شعره أو نثره ، واكنى مطمئن كما اطمأن النقاد المعاصر ون فى فرنسا إلى أن بول قاليرى لم يمت وإنما ذهب شخصه المادى ، فأما شخصه المعنوى فخالد فها ترك من شعر ونثر .

وقد تحدث بول قاليرى نفسه عن الديكارت الفائباً الذين كانوا يسمعون له في السوربون أن عظاء الرجال من أهل الثقافة خاصة إنما تندو شخصياتهم وتقوى بعد أن يموتوا وبعد أن يمضى على موتهم وقت طويل أو قصير . وكأنما كان يتحدث عن نفسه الأمعره وأبره وأدبه كله سيقدم إلى الأجيال هذا الغذاء الرفيع وسيحيا في هذه الأجيال حياة متصلة ، وستكون هذه الحياة مؤتلفة ومختلفة معاً . مؤتلفة في هذه الكتب واللواوين التي تركها للإنسانية تراثاً ، ومختلفة في نفوس الذين سيقرءونها ويسيغونها ويتمثلونها ويكونون لأنفسهم صورة ما لصاحبها تلائم ما يستطيعون من التصور والتصوير جميعاً .

ولم يكن بول قاليرى كغيره من الأدباء ينظم الشعر ويكتب النثر في هذه الموضوعات التي يتكلفها الكتاب والشعراء قصصاً وتمثيلا ودراسات، ولكنه كان صاحب تعمق لأشياء مختلفة، لا تكاد تتفق إلا في أنها كلها تتصل بالفن المترف الحميل من جهة، وبالعقل الناقد المستقيم من جهة أخرى.

فهو يكتب في العارة ، ويكتب في الرقص ، ويكتب في النفس ، ويكتب في النفس ، ويكتب في العقل ، ويكتب في التصوير والنحت والرسم والموسيقي والغناء . ثم هو يكتب في نقد الأدباء والفلاسفة والمثالين والمصورين . وما أعرف أن أحداً قرب إلى القراء ديكارت أو ليونارد دى قنسى أو سنندال أو مونسكيو أو لافونتين كما يقربهم بول قاليرى . وما أعرف أن أحداً حلل الفنون الرفيعة كما يحالها بول قاليرى . وما أعرف أن أحداً حلل العقل الإنساني وهو يفكر ويلاحظ ويتأمل ويستمتع ويعكف على نفسه كما حلله بول قاليرى .

وقد رِقلت في أول هذا الحديث إن بول فاليرى قد تأثر أشد التأثر بحوار

سقراط كما نقله أفلاطون . وما أشك في أن بول ڤاليري كان من أشد الناس إتقاناً للغتين القديمتين ، وعلماً بأسرارهما وتذوقاً لخصائصهما . وقد كان يقول في شيء من السخرية إن الذين يزعمون أنهم يحسنون اللانينية أو اليونانية في هذه الأيام يخدعون أنفسهم ؛ لأنهم لا يستطيعون أن يستعينوا على قطع الوتت في القطار بقراءة توسيديد أو تاسيت ، ولن يحسن الإنسان لغة إلا إذا قرأها في غير مشقة وفهمها في غير جهد، وذاقها في غير عناء. واكن بول ڤاليرى لم يتأثر بقديم اليونان والرومان كما يتأثر به غيره من المثقفين الممتازين فحسب ، وإنما تمثل الأدب اليونانى الرفيع والفلسفة اليونانية العليا تمثلا غريباً رائماً حقاً حيى استطاع أن يحدث ألواناً من الحوار ينطق فها سقراط وبعض تلاميذه بملاحظات في الفن وفي الحال ، مها ما يتصل بالعارة ، ومها ما يتصل بالنفس ، ومنها ما يتصل بالرقص ، ما كانت لتخطر لسقراط وأصحابه على بال . وأحسب أنها لو نقلت إلى اليونانية الأتيكية التي كان يصطنعها سقراط وتلاميذه، لما كانت أقل روعة وجمالًا من يونانية أفلاطون ، ولما كانت أقل روعة وجمالًا في تلك اليونائية منها في هذه اللغة الفرنسية الرصينة المتينة الرقيقة العذبة التي اصطنعها بول قاليري في القرن العشرين . ثم هي تزيد على ذلك أن فيها معاني وخواطر وآراء لم يكن سقراط وتلاميذه ليسيغوها لأن بينهم وبينها خمسة وعشرين قرناً تطور فيها العقل الإنساني وزاد محصوله من العلم والمعرفة ، وأتاح ذلك كله لبول قاليري ليري ما لم تتحه الحضارة اليونانية لسقراط وأفلاطون.

ومهما تقرأ من شعر بول قاليرى ونثره ، ومهما يكن الموضوع الذى يمارسه الأديب شعراً أو نثراً ، فسترى دائماً أدب اليونان الرفيع وثقانهم العليا شائدين في تقرأ يغذوانه بخير ما فيهما ؛ لأن بول قاليرى قد خالط اليونان القدماء مخالطة نادرة شديدة التنوع : خالطهم فى أدبهم وفى فلسفهم وفى فهم وفى سياستهم ، وخالطهم فى دينهم بنوع خاص ، ثم خالطهم بعد ذلك فى حياتهم العاملة التى كانوا يحيونها فى ساعات الهار والليل .

ثم هو قد أضاف إلى هذه الثقافة القديمة خيرما أنتجت ثقافة العصر الحديث فتمثل عصر النهضة في إيطاليا وفرنسا على اختلاف مظاهر النهضة فيه ، ثم تمثل القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر فى أوربا كلها ، لم يترك ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية إلا أتقنها علماً وفهماً وتأويلا وتحليلا . وعنى بالعلم عناية خاصة ، فتعمق العلوم التجريبية ، وتعمق الرياضة حتى استطاع أن يتحدث عن هذه العلوم كأحسن ما يتحدث عنها أصحابها ، وأن يجادل الأطباء والعلماء ويصحح لم آراءهم حين كانوا يشاركون فى وضع المصطلحات العلمية المعجم الفرنسي الذى يصدره الحجم اللغوى .

ثم هو قد تعمق مداهب الفلسفة منذ فلسف اليونان قبل سقراط إلى أن قرغ برجسون من إقامة مذهبه الفلسفي الأخير . وهو من أجل ذلك يحاور في الفلسفة كأحسن ما يحاور فيها الفلاسفة . ولعله بتمثلها خيراً مما تمثلها الفلاسفة ؛ لأنه جمع إلى عقله الناقد ، الممناز قلباً ذكيلًا وإحساساً مرهفاً وشعوراً رقيقاً حاداً وذوقاً دقيقاً لا يفونه شيء .

وقد انهى إلى رأى فى الفلسفة والشعر ، أو قل إنه ابتداً برأى فى الفلسفة والشعر لم يتحول عنه منذ الشباب حين كتب عن ليونارد دى فنسى فى أواخر القرن الماضى إلى الشيخوخة حين تحدث عن ديكارت فى السوربون سنة ١٩٣٧. وهذا الرأى يمكن اختصاره فى هذه الجملة اليسيرة الى لا تؤديه إلا تأدية مقاربة ، وهو أن الفلسفة والشعر إنما يصدران فى حقيقة الأمر عن ملكة واحدة فى أصلها ، وهى هذه الملكة الى ترفع الإنسان عن الحقائق التفصيلية الواقعة إلى علم آخر أرفى منها ، يفسرها ويعرضها فى شىء غير قليل من الروعة يسمو بها إلى هذا الكال الذى يطمح إليه الإنسان الممناز . قالفيلسوف شاعر يعرض شعره نثراً فى أكثر الأحيان ، والشاعر فيلسوف يعرض فلسفته شعراً دائماً .

وقد كان بول ثاليرى نفسه هو الصورة الكاملة للفيلسوف الشاعر أو الشاعر الفيلسوف . ومن أجل ذلك لم يخطئ معاصروه حين سموه شاعر العقل ، ولم أبعد أنا حين سميته عقل الشعر في أول هذا الحديث .

قلت إنى عرفت بول قاليرى من بعيد حين فجأ مجده الناس في أعقاب الحرب الماضية، وظلت معرفي له تتقدم شيئاً فشيئاً حتى أصبح أحب المعاصرين من أدباء فرنسا إلى وآثرهم عندى، وحتى أصبح الوقت الذى أنفقه مع كتبه ودواوينه حين يسمح لى العمل بالفراغ لنفسى وإمتاعها باللذة الفنية العليا أعز الأوقات إلى وأكرمها على ، وحيى انخلت لنفسي منه صورة غريبة رائعة فيها كثير جدًّا من التواضع وكثير جدًّا من الكبرياء ، وفيها كثير جدًا من السهاحة وكثير جدًا من الامتياز . وقد هممتأن أعرفه لقراء العربية فتحدثت عنه في الرسالة غير مرة ، وتحدثت عنه إلى جمهور المثقفين في غير محاضرة ، وترجمت في الرسالة شيئاً من كتابه عن النفس والرقص ، ولكني لم أجد لهذا كله في نفوس المثقفين الشرقيين إلا صدى ضئيلا فآثرت نفسي به . ثم أتيح لى أن ألقاه سنة ١٩٣٧ فإذا الصورة التي رسمتها لنفسي منه صادقة كل الصدق لولا أنه في تلك السنة لم يكن من الصحة واعتدال المزاج بحيث كان يجب ، وقد كان في فصل الصيف من تلك السنة يعالج أسنانه فها يظهر فكان حديثه عسيراً أشد العسر ، وكان الاسماع له شاقيًّا والفهم عنه أشد مشقة . وأذكر أنى ذهبت أستمع له حين تحلث عن ديكارت في السور بون ، وبذلت جهداً غير قليل لأظفر بمكان في المدرج الذي كان يتحدث فيه ، فظفرت بمكان فواقف واستمعت لحديثه من أوله إلى آخره فلم أكد أفهم منه شيئاً. وسألت بعض الذين استمعوا له معى من الأساتذة فإذا هم مثلي لم يكادوا يفهمون عنه شيئاً ، ولكنا جميعاً كنا معجبين بهذا الصوت الهادئ القوى الحار الذي كان بملأ المدرج حناناً وحبًّا وإيماناً . ثم قرأنا الحديث بعد ذلك فإذا هو آية من آيات البيان.

على أنى لقيت بول ڤاليرى بعد ذلك لقاء منتظا في مجلس التعاون الفكرى وفيا كان هذا المجلس يعقد من مؤتمرات ، وفيا كانت هذه المؤتمرات تستنبع

من اجتماعات خاصة ، فإذا أرق الناس حاشية وأحلاهم شمائل وأعذبهم حديثاً . وأشدهم سخرية ، ولكنها السخرية التى تروق وتروع ولا تؤذى ولانسوه . ولم يكن يكره الدعابة الحلوة التى لا تخلو من مكر ودهاء . وأذكر أنه كان يرأس مؤتمراً من المؤتمرات يوم افتتاحه ، فلما أذن الخطباء جميعاً فى الكلام وفرغ الخطباء من كلامهم وجاء الوقت الذى كان يجب أن يتكلم هو فيه وصغت إليه الأذان وأصغت إليه الأذان وأصغت إليه الأذان الكلمة الآن للرئيس إدوار هريو .

ولم يكن إدوار هريو بين المتكلمين في هذا الحفل ، ولكن بول قالبرى أراد أن يسر المستمعين وأن يداعب هريو ويورطه في حديث مرتجل من هذه الأحاديث التي يتقلما هريو أشد الأتقان.

وكان آخر لقائى لبول قالبرى فى مدينة جنيف حين اجتمع بجلس التعاون الفكرى فى يوليو سنة ١٩٣٩ قبيل إعلان الحرب . وكان جو جنيف فى تلك السنة قاتماً كثيباً ، وكان أعضاء المجلس جميعاً مشفقين من الحرب وأهوالها ، وكان بول قالبرى أشدهم إشفاقاً وأعظمهم اكتئاباً وأكثرهم تشاؤماً . فلم يحب الحضارة أحد كما أحبها بول قالبرى ، ولم يكبر الحياة أحد كما أكبرها بول قالبرى . ولم يستبئس أحد من حماقة الإنسان وضعفه وجنونه كما استبأس بول قالبرى . ومن أجل ذلك كان فى تلك الاجتهاعات لا يتحدث عن شىء ينتظر فى المستقبل وكن تحفظ واحتاط كما نتحفظ نحن ونحتاط فنقول إن شاء الله . ولكنه هو كان يتحفظ ويحتاط فيقول إن أتيح للحضارة أن تبقى ، أو إن كتب للحرية أن تسلم ، أو إن عصم الإنسان من الجنون ، أو ما يشبه هذه العبارات .

وقد كتب على يول فالبرى أن يرى تحقيق كل ما تنبأ به ؛ فقد تنبأ بالحرب وأهوالها ، وتنبأ بما ستتعرض له المثل العليا من ضعة وانحطاط ، وقد رأى هذا كله وذاق مرارته صابراً جلداً شجاعاً . واحتفظ بكرامته أثناء الهزيمة ، وابهج بالنصر مع المبهجين ، وقال لأحد أصدقائه وهو

يسمع الأناشيد الوطنية للأم المنتصرة: كل شيء ممكن. ويظهر أن ما أنفق من جهد وما أخذ نفسه به من صبر وجلد وما حل نفسه عليه من درس وإنتاج وما تعرض له من بؤس وحرمان أثناء أعوام الحول ، كل ذلك قد حطم صحته تحطيا ، فذاق حلاوة النصر واستمتع بلذة الحرية ، ولكنه لم يستطع أن يثبت للنعمة بمقدار ما ثبت للنقمة ، فأمار بعد طول المقاومة ، وفارق هذه الحياة أشد ما يكون الأحياء حاجة إليه . من أجل ذلك لم تحزن عليه فرنسا وحدها ، وإنما عرنت عليه الإنسانية المتحضرة كلها . وقد كنت كلما فكرت في زيارة فرنسا بعد النصر أستحضر ساعة حلوة كنت أعلل نفسي بأني سأقضيها مستمعاً لول باليرى ، فقد ضيعت الحطوب هذه الأمنية ، وما أكثر ما تضبع الحطوب بن الأمنية ، وما أكثر ما تضبع الحطوب بن الأماني ! ! .

فحسبي أن أعلل النفس بأنى إن زرت فرنسا فسأسعى إلى قبر بول ڤاليرى فى تلك المقبرة البحرية التي رآها صبيًا، وغناها رجلان واطمأن فيها الآن إلى آخر الده .

شاعر الحب والبغض والحرية

كان ذكيَّ القلب حيُّ الأنف ، عضب اللسان . وكان قويًّا لا يعرف الضعف أبيًّا لايقبل الضيم ، عصيًّا لايطيق الإذعان . وكان حازمًا لا يحب النردد ، مقدماً لا يحتمل الإحجام. ولم يكن مع ذلك صريح النسب في قبيلة من القبائل العربية القوية أو الضعيفة. ولم تكن قوته وصلابته وحدته تأتيه من جاه طريف أو تليد ، ولا من ثروة عريضة أو ضيفة . فقد كان فيها يظهر مغموراً مضيعاً بين حمير وقريش ، ألحق نفسه بحمير بعد أن أصبح له شأن وبعد أن رأى أنه في حاجة إلى نسب يعتز به وركن يأوى إليه . وألحق نفسه بقريش على أنه حليف من حلفائها وولى " من أوليائها ، فاجتمع له بذلك نسب يماني في حمير وحلف مضرى في قريش، على حين لم يستطع أحد من الرواة والنسابين أن يصله بقبيلة من قبائل اليمن ولاأن يرتفع به إلى أعلى من جده الأدنى . فكل ما يعرف الرواة عنه أنه يزيدبن ربيعة بن مُفَرِّغ . ولعل الرواة لايتفقون على اسم مفرغ هذا؛ فقد روى أن اسمه محمد ، وأن مفرغاً كان لقباً غلب عليه . وأصل هذا اللقب فيها يقال أنه راهن على أن يفرغ في جوفه عُسنًا من لبن ففعل، فسمى مفرغاً . وقد يكون هذا حقاً ، وقد يكون الحق شيئاً آخر لا نعرفه ، ولكن المهم أن مفرغاً هذا لم يكن رجلا ذا خطر، وإنما كان شعَّاباً في المدينه أوقريباً من المدينة . وكان ابنه ربيعة فيما يقال صاحب شعر وغزل . وكان له ابن آخر يسمى عامراً، وكان صاحب زهد ودين . فأما صاحبنا يزيد فلم يعرفه تاريخ الشعر ولا تاريخ السياسة إلاحين تقدم به الشباب وحين أصبح شاعراً ظريفاً راثع الشعر حسن المحضر، يتنافس فتيان قريش في قربه ومنادمته واصطحابه فيما يعرض لهم من الأسفار .

وأكبر الظن أنه انتضع بحلفه في قريش، فعاشر فنيان بني أمية في الدراق وآثرهم بمودته، وآثروه بمعروفهم لحسن موقعه منهم، ولحسن بلائه في التعصب لم والثناء علمهم، وأول ما نعرف من أمره معرفة دقيقة هو أن شابين من شبان بني أمية تنافسا فيه . فأما أحد هذين الشابين فسعيد بن عان بن عفان ، وأما الآخر فعاد بن زياد بن أبي سفيان . وكان أول هذين الشابين قد ولى خراسان ، وكان الآخر قد ولى سحستان . وقد عرض سعيد بن عمان على صاحبنا يزيد أن يصحبه إلى ولايته، وأغراه عال كثير وبأنه سيكون عند ما يرضيه . ولكن يزيد لم بجب سعيداً إلى ما أراد ، وآثر أن يصحب عباداً إلى سعستان ، وقد أسف سعيد لانصراف هذا الفني الظريف عن صحبته إلى صحبة عباد ولكنه مع ذلك حذره ونصح له، وقال له إن نبت بك الدار عند عباد ولم تبلغ من صحبته ما تريد فإن مكانك عندي مجهد .

وليس من الغريب أن يزهد يزيد في صحبة سعيد بن عنان ويؤثر علما صحبة عباد بن زياد. فقد كان سعيد بن عنان معرضاً لشيء غير قليل من سعط السلطان الأموى عليه وزهده فيه. ومصدر ذلك أن أبناء عنان رضى الله عنه قبلوا ولاية معاوية لحلافة المسلمين لأنه قام دومهم بعد مقتل أيهم ، فتأر لهم وحمل بني أمية على رقاب الناس. ولكن شيئاً من الحسد وقع في قلومهم حين بايع معاوية لابنه بولاية المهد. ويقال إن سعيداً نفسه صارح معاوية بإنكاره وأصدقائه حيماً ، وإن تولينه خراسان كانت مظهراً من مظاهر هذا الرفق ولوناً من ألوان هذه المصانعة . فلم بكن سعيد إذاً أثيراً عند معاوية ولا عند ابنه يزيد ، وإنما كان محتمل في شيء من الجهد ويستصلح في كثير من الرفق . أما عباد فقد كان أبوه زياد موضع الثقة والحب من معاوية ، وكان ركناً من أركان عباد فقد كان أبوه زياد موضع الثقة والحب من معاوية ، وكان ركناً من أركان حازمة صارمة أخافت الناس في شرق الدولة وغربها . فلما مات زياد ولى معاوية حازمة صارمة أخافت الناس في شرق الدولة وغربها . فلما مات زياد ولى معاوية حازمة صارمة أخافت الناس في شرق الدولة وغربها . فلما مات زياد ولى معاوية

ابنه عبيد الله أمر العراق اعترافاً بما لزياد عنده من بد . فكان عباد إذاً ابن أمر العراق القديم وأخا أمير العراق الحديد، وفتى من فتيان هذه الأسرة العصامية التي مكنت لبي أمية في الأرض . فليس غريباً إذا أن يؤثر الشاعر الشاب صبة الأمر الزيادى ذى المكانة والحظوة، على صحبة الأمر العياني الذي لا تحتمله الدولة إلا على كره ومضض . على أن عبيد الله بن زياد أمر العراق كان يعرف أخاه عباداً حق المعرفة ، وكان يعرف الشاعر الفني حتى المعرفة أيضاً ، وكان يشفق من محبة هذا الشاعر الفني لأخبه ، ويقدر أن عواقب هذه الصحبة لن " تكون إلا شرًّا . كان يعرف أن أخاه حاد الطبع سريع الغضب شديد العناية عما َ يَكُلُكُ مَن أَمَر، يَفْرغ للهوه ومتاعه حَنْ يَتَاحَ له الفراغ، ولكنه إذا نهض بأمر ذي بال أقبل عليه وشغل به عن كل شيء . وكان يعرف أن الشاعر الفتى ظريف غزل، حلوالدعابة، عنب الفكاهة حيل المحضر، ولكنه شاعر لا يرضى من صاحبه بالقليل، ولا يقبل منه الانصراف إلى يسبر الأمر أو خطيره ، وكان يعرف أن الشاعرالفتي عَجل نَز قسريع الشعور، قوى الإحساس، طويل اللسان، يسرع إليه الضجرويستأثربه الملل، ويسبق لسانه إرادته فيتعجل اللوم والهجاء قبل إباحما. ومن أجل ذلك هم أن يصرف الشاعر عن صحبة أخيه فلم يفلح، فنصح له وألح في النصح ، وحذره وألح في التحذير والنذير . ومضى الشاعر الفي مع أميره الشاب إلى سجستان . ولم يبلغ الرفيقان سجستان إلا بعد أن فسد الأمر بينهما أثناء الطريق؛ فقد كان عباد عظيم اللحية جدًّا، فإنه لفي طريقه ذات صباح أوذات مساء ، وإذا الربح تعبث بلحيته الضخمة فتنفشها ، ويرى الشاعر ذلك فعروقه المنظر ويضحكه ويسبق لسانه إرادته فيقول :

ألا ليت اللحى كانت حشيشاً فنعلفها خيول المسلمينا وقد سمع الرفاق هذا البيت فتضاحكوا ، وسعى بعضهم بالبيت إلى عباد فوقعت الموجدة فى قلبه ، وهم آن يبطش بالشاعر ، ولكنه آثر الأناة وأسر الحقد فى نفسه . فلما بلغ سجستان شغل بحربه وخراجه وأبطأ على شاعره . وانتظر الشاعر

ثم انتظر، فلما طال عليه انصراف الأسر عنه أطلق لسانه فيه يلومه في أحاديثه ويظهر الندم على أنه قد آثر صحبة عباد على صحبة سعيد . وتبلغ الأحاديث عباداً قيضيف غيظاً إلى غيظ وموجدة إلى موجدة ، ولكنه على ذلك لا يبطش بالشاعر فجأة ولا يظهر له بغضاً ، وإنما بدبر أمره تدبيراً ويحكم الكيد لهذا الشاعر النزق الذى أمكن من نفسه . ومتى استطاع الشعراء والأدباء عامة ألا عكنوا من أنفسهم! فلم يكن صاحبنا يزيد تَرِقاً عَجيلا فحسب، ولكنه كان صاحب لهو ولذة وإسراف في اللهو واللذة ، وكان صاحب كرم وجود وإمعان في الكرم والحود . وكان يداعب آمالا عراضاً وأماني كباراً ، وينتظر من أميره عطاء جزيلا ، فما الذي عنعه أن ينفق ويتسع فيالنفقة ، وأن يستدين حتى يغرق في الدين إلى أذنبه أليس عطاء الأمير سيملأ يديه بالمال ، وسيمكنه من إرضاء الدائنن بل من إرضاء الطامعين فيه! وكان عباد ينتظره عند هذا المنعطف من سيرته الملتوية المتعرجة، فما هي إلا أن يدس إلى دائنيه من يغريهم بمخاصمة هذا المدين الذي لا يقدر على شيء. فإذا ارتفعت إليه الحصومة أمر أعوانه أن يكبسوا بيت يزيد ويبيعوا أثاثه ومتاعه وسلاحه وفرسه ، وقد فعلوا، وبدأ الشر بين الشاعر والأمير . ونظر الأمير فإذا كل ما بيع من متاع الشاعر أقل من أن يؤدى عنه دينه ، فيأمر محبسه فيا بني عليه للغرماء . أ

وكذلك انهت المحنة إلى غايها ، أو قل انهت المحنة إلى أولها . وكان يزيد علك غلاماً محبه أشد الحب وجارية يؤثرها أعظم الإيثار . وهم عباد أن بمضى فى الكيد له والتنكيل به ، فأرسل إليه من بعرض عليه أن يبيعه الحارية والغلام . قال يزيد : وهل يبيع الرجل نفسه الى بن جنبيه؟ قال عباد فبيعوا عليه جاريته وغلامه لمن شاء أن يشتر بهمامن الناس . وعرض برد وأراكة للبيع ، فاشتراهما رجل من الناس وأقبل يقبضهما . فلما رآه برد قال له : بئس ما اشتريت لنفسك من السوء والفضيحة ! قال الرجل : وكيف ذاك ؟ قال برد : فإنك تعلم أن مولاى إلى بهجو عباداً وآل زياد وهم الأمراء وأصحاب السيادة والحظوة عند أمر المؤمنين

لأنهم أبطثوا عليه بالعطاء ، فكيف إذا علم أنك تشترى أحب الناس إليه وأنك تسوءه سهذا الكيد! إنها والله الفضيحة لك ولقومك إلى آخر الدهر . قال الرجل : فإنى أشهد على نفسي أنكما له ، وإن شتمًا كنتمًا عندى حتى مخلص من سحنه فأردكما إليه. قال برد: فاكتب إلى مولاى بذلك. فكتب الرجل ورد عليه يزيد شاكراً له مثنياً عليه، راغباً إليه في أن محفظ الغلام والحارية عنده حتى بجعل الله له بعد عسر يسرًا . وفي هذه القصة يقول يزيد :

لولا الدعيُّ ولولا ما تعرض لي من الحوادث ما فارقته أبدا يا برد ما مستنا دهر اضر بنا من قبل هذا ولا بعنا له ولدا أما الأراك فكانت من محارمنا عيشاً لذيذاً وكانت جنة رغدا كانت لنا جنة كنا نعيش بها نغى بها إن خشينا الأزل والنكدا يا ليتنى قبل ما ناب الزمان به أهلى لقيت على عدوانه الأسدا قد خالنا زمن لم نخش عثرته من يأمن اليوم أم من ذا يعيش غدا لامتى النفس في أبر د فقلت لها لا تهلكي إثر برد هكذا كمدا كم من نعيم أصبنا من لذاذته قلنا له إذ تولى ليته خلدا ويقول في هذه القصيدة أيضاً، ولكنه في هذا الشعر لا يكتني بالحزن على برد

شريت برداً ولو مُلكَثُ صفقته لما تطلبت في بيع له رشاما وأراكة ، وإنما بصور ندمه على فراق سعيد وصحبة عباد ، وبهجو عباداً هذا أقذع الهجاء:

أصرتمت حبلك من أمامه من بعد أبام برامه فالربح تبكى شجوها والبرق بضحك في الغمامه لمنى على الأمر الذى كانت عواقب، ندامه تركى سعيداً ذا الندى والبيت ترفعه الدعامه فتحت سمرقند له وبسى بعرصها خيامه وتبعت عبد بي علا ج تلك أشراط القيامه

جاءت به حبشية سكتاء تحسها نعامه وشريت برداً ليتنى من بعد برد كنت هامه هتافة تدعو صدى بين المشقر والمسامه فالحسول يركيه الفسى حسدر الخسازى والسآمه والعبد يقسرع بالعصا والحر تسكفيه المسلامه

وأكبر الظنأن يزيد قال هذا الشعر في سحنه ، ولكنه لم يذعه إلا بعد حين خفر محريته وأصبح عأمن من عادية عباد . وآية ذلك أن الرواة يستوننا بأن يزيد قد ثاب إلى شيء من الرشد ، فرفق بنفسه واصطنع الحذر والاحتياط ، وجعل لا يذكر عباداً إلاحامداً له مثنياً عليه ، فإذا ذكر له سحنه ومحنته قال : وأى بأس في ذلك ! رجل أسرف على نفسه فأد به أميره ناصحاً له مبقياً عليه . وجعلت هذه الأحاديث الحسان تبلغ عباداً فيرق للشاعر و يعطف عليه و يلتمس له المعاذير ، ويذكر أنه هو الذي دعاه إلى صحبته على علم منه بأخلاقه ومواطن ضعفه .

وما زال يزيد يتلطف، وعباد يتعطف ، حيى أخرج الأمر شاعره من السجن وقدم إليه بعض الحبر . وجعل بزيد محتال حيى فر من سحستان ومضى هارباً يترقب وبستخفى حيى انتهى إلى الشام . وكان فى أثناء هربه يقول الشعر فى هجاء عباد وآل زياد، ويكتبه على الحدران فى كل خان ينزل به . حيى إذا انتهى إلى الشام عرفأنه قد بلغ مأمنه وأن يد آل زياد لن تبلغه فأطلق لسائه فى غير تحفظ، وذال آل زياد بكل مكروه . ولم يكن آل زياد مأمن من الهجاء ، ولا بنجوة من البغض لهم والوجد عليهم . فقد كانت كترة قريش تبغضهم أشد البغض، تراهم دخلاء فها بعد أن استلحق معاوية زياداً فى تلك القصة المعروفة . وكان بنو أمية أنفسهم يبغضون زياداً أشد البغض لما نال من الحظوة عند معاوية ولما استأثر به من حكم العراق دون شباب أمية وشيوخها . واشتد بغض بيى أمية ولياد وبنيه حين مات فورث ابنه عبيد الله عنه حكم العراق . وكان زياد قد اشتد

على الناس وأخذهم بالعنف، فكرهته الشيعة من أهل العراق كما كرهه الحوارج كرها ظاهراً، وكرهه عامة الناس كرها أسروه في أنفسهم ولم يعلنوه إلا حين كانت الفرصة تمكنهم من إعلانه. ولم يملك شباب قريش ولا شباب الأنصار أنفسهم وألسنهم فلهجوا بزياد وجحلوا بنوته لأبي سفيان وقالوا في ذلك شعراً كثيراً عرفه معاوية ولكنه أغضى عنه تكرماً وحلماً وسياسة أيضاً. فانهز يزيد شاعرنا هذا كله وقال في زياد وبنيه أشنع الشعر وأقذعه، فني زياداً من أبي سفيان، ونبي بني زياد من أبهم وهجاهم في أمهابهم ثم هجاهم في أخلاقهم، ثم هجاهم في سيرتهم، ثم جعل محرض معلهم العانية حيناً والمضرية حيناً آخر، ثم هجاهم في سيرتهم، ثم جعل محرض معلهم العانية حيناً والمضرية حيناً آخر، وجعل شعره يشيع ويصل إلى العراق ويتنقل بين الأمصار، ويطبر على ألسنة الرواة، حتى ضاق به عبيد الله أشد الضيق، وكتب إلى الحليفة في دمشق يسأله أن يرد عليه يزيد ليقتله ؛ فرد الحليفة إليه يزيد ولكنه تقدم إليه في أن يعذبه عذاباً موجعاً دون أن يبلغ نفسه.

وهنا نستطيع أن نوازن بين يزيد هذا الذي لا نكاد نعرف له نسباً في قحطان أو في عدنان وإن ألحق نفسه بحمير وزعم لها حلف قريش ، وبين شاعر آخر معاصر له كان عظيم الشرف رفيع المكانة في قومه عزيزاً بأعظم قبيلة عربية ، وكان في الوقت نفسه أملك للشعر وأقدر عليه من يزيد وهو الفرزدق . فقد ساء الأمر بين الفرزدق وزياد ، وطلب زياد الفرزدق حتى أخافه ، فهرب الفرزدق من العراق واستجار ببني أمية في الحجاز ، وجعل بتنقل بين مكة والمدينة ولكنه كف لسانه عن زياد فلم بهجه أو لم يكد بهجوه ، وإنما ظل هار با متحفظاً حتى إذا مات زياد عاد إلى العراق وصانع الأمراء من أبنائه ومن غير أبنائه .

ومن المرجح أن مكانة الفرزدق نفسها هي التي اضطرته إلى أن يكف لسانه و يؤثّر العافية لنفسه ولقومه . فأما يزيد فلم يكن محرص على شيء ، ولم يكن مخاف على قومه كيداً . فالممانية إن كان يزيد بمانيًّا هم قوة أمير المؤمنين وأنصاره لا يستطيع أحد أنّ يعرض لهم بسوء . وقريش أهل أمير المؤمنين وعشيرته

لايستطيع أحد أن ينالحم بسوء . فلم يبق ليزيد إلا نفسه ، ونفسه حرة لا تفرط في الحرية، وهي في الوقت تقسه مبغضة لا تلمن في البغض، ومحبة لانقصر في الحب. وقد أبغض زياداً وبنيه، فيجب أن ينهي به البغض إلى غايته. ولذلك أدخل على عبيد الله بن زياد حين رد إلى البصرة فلم بهن ولم يضعف ولم ينكر من سيرته وشعره شيئًا ، وإنما استقبل المحنة شجاعًا جلداً وصبوراً مستئيسًا ، وقال لعبيد الله : دونك وما تشاء . وقد أمر عبيد الله به فألنى في غيابات السجن . ولكن يزيد لم يكفعن الهجاء حتى فى السجن ، وقد عدَّبه عبيد الله عذاباً أقل ما يوصف به أنه لم يكن عربيًّا ، وإنما كان أعجميًّا ينافرأشد المنافرة كرم العرب وكوامتهم وارتفاعهم بأنفسهم وبعدهم عما يشين . ويعض هذا العذاب يذكرُّنا بما كان يصنع في الأندلس يبعض النائرين، وبما كان يصنع في إيطاليا مخصوم نظام الفاشية ؟ فقد أمر عبيد الله فسفى الشاعر في سجنه نبيداً حلواً فيه سهل، ثم قُرن إلى كلب وهرة وخنزير وطوِّف به في مدينة البصرة على هذه الحال المنكرة ، وجعل الصبية من أبناء الموالى والفرس يتبعونه بالتندر والعبث ، وجعل هو يرد على تندرهم في لغة فارسية نقلها أبو الفرج ، وجعل الحنز بر الذي قرن إليه يضبج كلما جره ، وجعل يزيد في هذه المحنة يعبث بسُميَّة أم زياد؛ فقد سمى خنزيره هذا سمية وجعل كلما ضج الحنزبر يقول :

ضجت سمية لما لزها قربى لا تجزعى إن شر الشيمة الجزع ثم أدركه الإعياء فسقط لما لتى من الجهد، وأشفق عبيد الله بن زياد أن يدركه التلف فيخالف أمر الحليفة ويتجاوز به العذاب إلى الموت، فأمر برفعه وغسله ورده إلى السجن عم أمر عبيد الله فحمل الشاعر إلى أخيه عباد بسجستان ليشي حقده ويرضى حاجته إلى الانتقام، وكلف الذين حملوه أن ينزلوا به في الحاذات التي نزل ما حين هرب من عباد، وأن يضطروه إلى أن يمحو بأظافره ما كتب على الحدران من هجاء بني زياد، وأن يحولوا صلاته عن قبلة المسلمين إلى قبلة النصارى، فجعل يمحو بأظافره ما كتب

حتى ذهبت أظافره، فكان محو بعظم أظافره وبدمه. وما زال فى هذا العذاب حتى بلغ عباداً فضوعف عذابه فى سحستان. ولكن شيئاً من هذا كله لم يضطره إلى الضراعة ولا إلى الاستكانة، وإنما كان صراع رائع عنيف بينه وبين العذاب، يصب عليه بنو زياد ألوان الحول ويصب عليم هو أشنع القول. وفى نفسه يأس من جهة وأمل من جهة أخرى. يأسمن الزمان ألا ممهله، وأمل فى قريش وخير أن يشفعوا له عند أمير المؤمنين، وقد انتصر الأمل على اليأس، وسأر شعر يزيد فى الآفاق وسارت معه أنباء هذا الصراع المائل بين العذاب والفن. وانهى الأمر إلى قريش فى أنديها بالعراق والحجاز، وانهى الأمر كذلك إلى حير فى أنديها محمص ودمشق، وغضبت والحجاز، وانهى الأمر كذلك إلى حير فى أنديها محمص ودمشق، وغضبت الممانية والمضرية حيعاً لهذا الشاعر الذى يعذب عذاباً لا يعرفه المسملون، وسعى وأمره أن يطلق الشاعر من سعنه على القور، وألا يأذن لأحد من آل زياد وحمله على بغلة من بغال البريد، فلما استوى عليها قال هذا الشعر الرائع المعروف:

عد س ما لعباد عليك إمارة تجوت وهذا تحملن طليق طليق الذي نجتى من الكرب بعد ما تلاحم في درب عليك مضيق قضى لك حمحام فأنجاك فالحقى بأرضك لا تتحبّ عليك طريق لعمرى لقد أنجاك من هوة الردى إمام وحبل للأنام وتبت سأشكر ما أوليت من حسن نعمة ومثلى بشكر المتعسين حقيق

وانهى شاعرنا إلى الشام فأمر أن يقيم فى الشام حبث شاء وألا يعرض لآل زياد بمكروه ، وأحسن الحليفة صلته تعزية له عما لنى من شر. ووقفت قصته هنا مع آل زياد ولكنها لم تنته . فلم يكن له بد من أن يذعن لأمير المؤمنين . ولكن شاعرنا لم يكن مبغضاً فحسب، وإنما كان عباً أيضاً . ولعل حبه هو

الذي جشَّمه كل هذه الأهوال .

كان محب أناهيد فتاة فارسية ، كان أبوها دهقاناً في الأهراز ، وكانت راثعة الحمال فنانة الحسن جريئة على الرجال لعوباً بعقول الناس. وقد لعبت بعقله فأسرفت في اللعب وكلفته من أمره شططا . وقد أقام في الشام ما شاء الله أن يقيم، ولكنه لتى رجلا من أهل الأهواز فسأله عن أناهيد قال الرجل : صاحبة يزيد بن مفرغ؟ قال يزيد : نعم . قال الرجل : ما يرقأ دمعها بكاء على يزيد . فضرب يزيد وجه فرسه وأقسم لا يستقرحني يرى أناهيد. ومضى محالفاً أمر الحليفة جاحداً نعمة الذين أجاروه وآووه حيى انهي إلى الأهواز ، وجعل بردد بيها وبين البصرة ، ثم دخل على عبيد الله بن زياد ، فخبره بين أن يقتله أو يعفو عنه ، فعفا عنه عبيد الله . ولكن إقامته في البصرة لم تطل ؛ فقد كانت أناهيد تكلفه مالا كثيرًا، وكان يستدين ، وكان الدين يثقل عليه ، وكان الأشراف من أهل العراق يؤدون عنه دينه . ولكنه شاعر الانتقضى حاجته ، والأمراء يتنافسون فيه ، فما يمنعه من الرحلة والاكتساب ليغيي نفسه ويرضى أناهيد ، ويذيع السجة والعبطة من حوله؛ وقد فعل ، فرحل إلى عبيد الله بن أبى بكرة ورجع من عنده بمال كثير دفعه كله إلى أناهيد. وما زال يتردد بين البصرة والأهواز ينعم ويشرك أترابه فى النعيم ، حتى مات يزيد بن معاوية ، وكانت الفتنة فى البصرة وهرب عبيد الله بن زياد ، فاستأنف قصته مع آل زياد من حيث وقفت في الشام ، وجعل بهجو زياداً وبنيه ، ويعير عبيد الله بفراره عن أمه وبحرض على آل زياد بشعره وحديثه . حتى إذا قتل عبيد الله يوم الزاب بيد أصحاب المحتار لم يستطع شاعرنا أن نحنى شاتته، فتغى هذه الشاتة فى شعر كثير . وظل مىردداً بين أناهيد في الأهواز ومجالس لهوه في البصرة ، حتى قتله الطاعون أيام مصعب ابن الزبير .

وقد قال يزيد شعراً كثيراً جداً، وحفظت لناكتب الأدب شيئاً قليلا جداً ا من هذا الشعر ، ولكنه على قلته يبين لنا أن هذا الفئى المغمور قد كان شاعر الخوف والحب والحرية حقيًا، ما أعرف أن أحداً من شعراء القرن الأول للهجرة بلغ من تصوير هذه الحصال ما بلغ . ومع ذلك فما أكثر ما عرف ذلك العصر من المبغضين والحبين، ومن الخائفين والأحرار ، ومن الذين أتبحت لهم براعة فنية لم تتح ليزيد! ولكن يزيد أجب بقلبه كله، وأبغض بقلبه كله، وحاف بقلبه كله أيضاً، وجلعى قلبه الحب المبغض الحائف الحرى شعره دون أن يتكلف في ذلك أو يتصنع أو يتخذ بين الناس وبين قلبه حجاباً .

كنت أود لو استطعت أن أروى لك أطرافاً من شعره ، ولكن كتاب الأغانى قريب منك فاقرأ فيه أخبار بزيد بن مفرع ، فسترى فيه عجباً من العجب وسترى أن لحية ضخمة قد عبثت بها الريح ذات يوم فأضحكت شاعراً وأطلقت لسانه ببيت من الشعر ، وكانت من أجل ذلك مصدر محنة مروعة اتصلت أعواماً وشقى بها شاعر وشقيت به أسرة من أشراف العرب ، ولكنها تركت لنا أدباً فيه المتاع كل المتاع .

صور من المرأة في قصص ڤولتير

موضوع غريب فيا ترى ، وفيا أرى أنا أيضاً ، ولكنى دفعت إلى أن أتحدث إليك فيه . وقلة تسألى لماذا اخترته دون غيره من الموضوعات التى يمكن أن يساق فيها الحديث، ؟ فأجيبك فى غير تكلف ولا تردد بأنى لا أفكر في القارئ حين أريدالتحدث إليه، أو بعبارة أدق لا أفكر فيا يحب أولا يحب، وفيا يلائمه أو لا يلائمه لأنى لا أعلق القارئ ولا أترضاه ولا أتنى إليه الوسيلة ، وإنما أعطيه ما عندى وأتحدث إليه بما يخطر لى وأسير معه سيرتى مع ذوى خاصتى الذين ألقاهم مصبحاً وبمسياً ، والذين لا أسألم فيا يريدون أن أتحدث إليهم وبينى ولا يسألونى فيا أريد أن يتحدثوا إلى ، وإنما هى الحياة تجرى بيهم وبينى سهلة سمحة يسيرة، ، تضطونا إلى أن نحياها كما تضطونا إلى أن نتبادل فيها الحديث .

وقد كان أولتيرا جزءاً من حياتى العقلية منذ شهر سبتمير الماضى ، كما كان ديليرو جزءاً من حياتى العقلية قبل الصيف . ولو أن مجلة الكائب المصرى ظهرت فى يونيو أو يوليو لتحدثت إلى قرائها عن ديديرو كما أتحدث إليهم الآن عن أولتير . ولكنها ظهرت فى أكتوبر حين كنت أغرق نفسى فى الأدب العربى وجه الهار وفى أدب أولتير آخر الهار . ومن أجل ذلك تحدثت إلى القراء عن الأدب العربى فى السفرين الماضيين ، وأنا أتحدث إليهم عن لون من أدب أولتيراً فى هذا السفر ، والله يعلم عما أتحدث إليهم فى السفر المقبل . فالقارئ يرى أنى أجرى الأمر بينه وبيبى على أذلاله لا أتكلف له شيئاً ولا أحب أن يتكلف لى شيئاً .

ولست أدرى لماذا اخترت هذا اللونه بعينه من هذه الألوان الأدبية التي يقدمها إلينا فولتير ، ولكني أعلم أنى كنت أسأل نفسى وأنا أقرأ قصص قولتير عما يمكن أن يكون حظ هذا الرجل العظيم من التحليل النفسى ومن تعليل ما يحلث أشخاصه من الأحداث وما يعرض لهم من الخطوب . وكنت أحاول أن أضعه في طبقة من طبقات الكتاب هذه التي نعتمدها في العصر الحديث أساساً للتقسيم والتصنيف . فن الكتاب من يستغرق همه كله في تحليل دقائق النفس حين تفكر وحين تشعر وحين تعمل . ومن الكتاب من يفرغ همه في تحليل الصلات بين الناس فيتجه إلى الناحية الاجتماعية من الحياة الإنساقية . ويقصلون إليه فيا يمكتبون .

كنت إذا أحاول أن أضع قولتبر القاص في طبقة من هذه الطبقات دون أبلغ من ذلك ما أريد ، فهو لإ ينحاز إلى طبقة دون طبقة ولا يضاف إلى فريق دون فريق ، ولعله أن يشارك في خصائص هذه الطبقات جميعاً . والشيء المحقق هو أنه لم يفكر في شيء من ذلك . ومن يلري ! لعل معاصريه لم يكونوا يفكرون في شيء من ذلك ، وإنما كانوا يصدرون عن طبائع في غير تكلف ولا تصنع يرسم ، لمم الفن نفسه مذاهبهم في القول وطرائقهم في التصوير والتعبير . على أن هناك حقيقة واضحة معروفة ، وهي أن القصص عند قولتبر لم يكن غاية تطلب لنفسها وإنما كان وسيلة يبتغيها الكاتب ليصل بها إلى غرض يكن غاية تطلب لنفسها وإنما كان وسيلة يبتغيها الكاتب ليصل بها إلى غرض من الأغراض الفلسفية ، سواء أكان هذا الغرض متصلا بما بعد الطبيعة أم من الأغراض الشاسي أم بالنظام الاجتماعي أم بالنظام الديني أم بكل هذه الأشياء جيعاً .

وإذا كان القصص نفسه وسيلة لاغاية، فن الطبيعي أن يكون الأشخاص الذين تجرى على أيديهم أخداث هذا القصص وسائل لا غايات. فإذا عرض علىنا قولتير شخصاً من الأشخاص الذين يعملون أو يتأثرون في قصصه

فطبيعة هذا الشخص لا تعنيه ، ولا تعنيه الحصائص التي تأتلف منها هذه الطبيعة ، وإنما الذي يعنيه هو ما يصدر عن هذا الشخص من قول أو عمل وما يلم بهذا الشخص من حدث أو خطب ، وما يكون لهذه الأقوال والأعمال والأحداث والحطوب من أثر في حياة الناس .

ومن أجل هذا كانت الأشخاص في قصص قولتير وسائل من جهة ورموزاً من جهة أخرى . رموزاً لهذه الأغراض التي كان يسعى إليها ولهذا الآراء التي كان يريد أن يثبتها أو أن ينفيها . ومن أجل هذا أيضاً كان قولتير يتخذ لبعض قصصه عنوانين ، أحدها الشخص الذي اتخذه رمزاً ، والآخر الفكرة التي أراد أن يرمز إليها . فقصة ه كانديد ، تسمى كانديد أو التفاؤل ، وقصة ، زاديج ، تسمى زاديج أو القدر ، وعلى هذا النحو .

أشخاص ثولتير إذاً ليسوا أفراداً من الناس يعملون كما تعمل ويشعرون كما نشعر ويحسون كما تحس ويتأثرون كما نتأثر ، وإنما هم أشخاص قد خلقهم خيال أولتير وعقله خلقاً . وقد استمدهم هذا العقل وذلك الحيال من المعانى التي قصد إليها وأراد تصويرها أكثر مما استمدهم من الحياة الواقعة التي يراها كل إنسان والتي يستطيع كل إنسان أن يلاحظها من قرب وأن يتناولها بالنقد والتحليل والتعليل . ولعل من الحصال التي تفوق فيها فولتير تفوقاً ظاهراً انهي به إلى براعة فنية لا يدانيه فيها كاتب فرنسي آخر ، أنه لا يحفل كثيراً بالحياة الواقعة ولا يقف عندها إلا يمقدار . فهو يأخذ منها ما يحتاج إليه ويضيف اليها ما يحتاج إليه أيضاً ، مزدرياً هذا المنطق الطبيعي الذي نفكر به ونتخذه مقياساً لتصورنا للأشياء وحكمنا عليها . فهو لا يحفل بالزمان ولا بالمكان ، وهو من أجل ذلك لا يحفل بالتاريخ ولا بالجغرافيا ، وهو لا يحفل بالطبيعة وهو من أجل ذلك لا يحفل بالتاريخ ولا بالجغرافيا ، وهو لا يحفل بالطبيعة التي يمكن أن تلاحظ ولا بالحوافات التي ليس إلى ملاحظها من سبيل . وهو لا يحفل با يوجد بيننا بالفعل ولا بما ليس له وجود . وإنما يأخذ من هذا كله ما يريد ، ويقدم لنا منه مزاجاً رائعاً نعجب به ما يريد ، وبرتب هذا كله كما يريد ، ويقدم لنا منه مزاجاً رائعاً نعجب به

أشد الإعجاب ولا نستطيع أن ننكر منه شيئاً ، لأن إنكارنا لا يؤثر في الفكرة الأساسية التي أراد أن يعرضها علينا . فأميرة بابل مثلا تعيش في أقدم العصور الإنسانية قبل أن يوجد التاريخ ، وهي مع ذلك تطوف في أقطار الأرض وتتخذ للتنقل وسائل منها ما يلائم الأساطير ، ومنها ما يلائم الأساطير ، ومنها ما يلائم المعصر الذي كان فولتير يعيش فيه . وهي تزور مدناً لم تنشأ إلا في عصور متأخرة جداً وتشهد أجيالا من الناس لم يوجدوا إلا بعد أن تقدمت الحضارة الإنسانية حتى انتهت إلى الطور الذي انتهت إليه في القرن الثامن عشر الفرنسي .

هذه الأميرة تعيش في مدينة بايل التي وصفتها الأساطير ، وهي تعيش قبل سيمراميس بقرون طويلة . وقد أواد أبوها الملك أن يبغى لها زوجاً فقرر أن يجرى مسابقة بين الملوك قوامها أن يشد المتسابقون قوس نمروذ ، وهي قوس لا يتاح لأوساط الناس ولا للمتفوقين مهم في القوة أن يشدوها . فأيهم قلر على أن يشد هذه القوس فعليه بعد ذلك أن يقهر أسداً لم تعرف الدنيا مثله قوة وبأساً وعنفاً . فإذا قهر، هذا الأسد فعليه بعد ذلك أن يقدم إلى الأميرة هدية نادرة لم يعرف العالم مثلها قط . وقد أقبل ملوك ثلاثة للاشتراك في هذه المسابقة ، أحدهم فرعون جاء يركب الثور أبيس وهو يقدم إلى الأميرة هدايا من تماسيح النيل وجرذان الدلتا . والثاني ملك الهند جاء يركب فيلا هائلا تتبعه فيلة كثيرة تحمل من طرف الهند ما عرف الناس وما لم يعرفوا . والثالث ملك السيتيين من أهل البادية في شرق أوربا وجنوبها جاء ومعه أصحابه يمتطون أجود الخيل وأعرقها في النسب ، ويحملون من طرف باديتهم الشيء الكثير . وقد احتفلت بابل بمقدم هؤلاء الملوك احتفالا رائعاً واحتفت بهم احتفاء عظيا . حتى إذا كان اليوم المشهود اجتمع الناس ليشهدوا هذه المسابقة . وقد اجتمع مهم في المدرج أكثر من نصف مليون . وجلس الملك في مقصورته ومن حوله وزراؤه ورجال قصره ، وجلست الأميرة في مقصورتها ومن حولها وصائفها ، وجلس كل ملك من الملوك الثلاثة في المقصورة التي أعدت له ، ومع كل واحد مهم حاشيته ، ودار على النظارة جيش ظريف قوامه عشرون ألفاً من العذاري الحسان يطوقن عليهم بألوان الفاكهة والنقل والشراب . ثم لم يكد مؤذن الملك يؤذن بافتتاح المسابقة حتى رأى النظارة منظراً عجبباً : رأوا فتى يُقبل من بعيد يتبعه خادمه ، وقد وقف على كتف الفتى طائر جيل رائع المنظر ، وقد ركب الفتى حيواناً غريباً سريعاً رشيقاً خفيف الحركة بتوسط رأسه قرن وحيد . وقد انهى الفتى إلى المدرج يلحظه الماوك والنظارة وتلحظه الأميرة ووصائفها خاصة ، ومضى في تواضع حتى انهى إلى مجلس من المدرج فجلس كغيره من الناس يقوم خادمه من وراثه ويقف على كتفه طائره الحميل .

وقد ابتدئت المسابقة ، فتقدم فرعون ليشد القوس فلم يبلغ من شدها شيئاً ونصح له كبير كهنته بألا يمضى في هذه المسابقة التي لا تلائم الجلالة المصربة وحسبه ما يقدم من الهدايا ، وحسبه أنه صاحب ملك مصر. ولم يكن ملك المند أحس منه حظاً . وحاول ملك السيتيين أن يشد القوس فكاد يبلغ من شدها شيئاً يسيراً ولكن قوته لم تطاوعه . وإذا القي يتب من مكانه ويهبط إلى الميدان مسرعاً ويتناول القوس في أدب ويشدها في رشاقة ويرسل منها إلى مقصورة الأميرة كتاباً تقرؤه الأميرة ، فإذا هو شعر جميل يتغي بممالها البارع . ثم يخرج الأسد وقد نكل عن لقائه فرعون وملك الهند ، ولكن ملك السيتين أقدم على هذا الصراع الحائل ، وكاد يصرع الأسد ولكن الحظ خانه فهم الأسد أن يبطش به لولا أن هذا الفتى يثب مسرعاً ولكن الحظ خانه فهم الأسد أن يبطش به لولا أن هذا الفتى يثب مسرعاً ولكن الحظ خانه فهم الأسد أن يبطش به لولا أن هذا الفتى يثب مسرعاً ولكن الحظ خانه فهم الأسد أن يبطش به لولا أن هذا الفتى يثب مسرعاً ولكن الحظ خانه فهم الأسد أن يبطش به لولا أن هذا الفتى يثب مسرعاً ولكن الحسد بضربة تقد عنقه قداًا .

وقد أخذ الفتى رأس الأسد فدفعه إلى خادمه ، وغاب الحادم لحظة ثم عاد وقد غسل عن الرأس ما كان عايه من دم وانتزع نيويه وأقر مكانها قطعاً من الجوهر لم ير الناس مثلها قط . وأخذ الفتى هذا الرأس من خادمه ودفعه

إلى طائره الحميل وكلفه أن بحمله إلى الأميرة ، والطائر يسعى في الحو سعياً رفيقاً رشيقاً حيى يبلغ مقصورة الأميرة فيضع الرأس بين بديها ويقدم إليها تحية تملأ الناظرين فتنة وإعجاباً . وقد فتن الماوك والنظارة بهذا الفيّ ووقع حبه فى قلب الأميرة ، وهم عظيم بابل أن يحتنى به ، ولكن رسولا يقبل فيلنَّى في أذن الفتي كلمات ، وإذا الفتي يكلف طائره الحميل أن يبقي مع الأميرة ، ثم يتحول إلى حيوانه الغريب فيركبه ويعود به من حيث أتى . ويجد البابليون في اللحاق به فلا يبلغونه وقد امتلاً قلب الأميرة حبًّا وحزناً ، وامتلأت قاوب الملوك غيظاً وحنقاً ، واختلط الأمر على عظيم بابل ، فهو لم يجد لابنته زوجاً ، وهو مضطر أن يرجع إلى الآلفة يستشيرهم فيا يصنع . والمهم هو أن الأميرة قد كلفت بالفتى ، وأن هذا الحب قد أرقها ، فهي تحدث نفسها أثناء الليل والطائر قائم إلى جانب السرير فما يروع الفناة إلا صوت هذا الطائر يسليها ويعزيها وبواسيها فى لغة بابلية رائعة . فالطائر إذاً يتكلم لغة الناس ، وهو يقص عليها قصصه ، فهو ما زال في أول الشباب، لم يبلغ من السن إلا سبعة وعشرين أَلْفاً وبضع منات من السنين . وهو يحدثها عن هذا الفتي وعن موطنه في أقصى الهند ، وقد أشار عليها أن تلحق به ، وأشار الوحى على أبيها أن يكلفها الطواف في أقطار الأرض.

وما أريد أن ألحص القصة وإنما بكنى أن أقول إن الفتاة ذهبت إلى البصرة ثم إلى جنوب البلاد العربية ثم إلى الهند ثم إلى الصين ثم إلى أوربا على اختلاف أقطارها تطلب هواها فى كل هذه البلاد ، وهى لا تبلغ بلداً إلا أنبئت بأن الفتى قد رحل منه إلى بلد آخر ، ثم يلتقيان ذات يوم أو ذات ليلة فى باريس كما سنرى بعد حين .

وفى إلمام الفتى بأقطار الأرض وفى إلمام الفتاة بعده بهذه الأقطار عَرْضُ ، لما يريد ڤولتير أن يعرض من شؤون الأمم والشعوب ، يجد حيناً ويهزل حيناً ، يصور التاريخ مرة ويخترع الحوادث مرة أخرى ، وينقد نظام السياسة والدين .

والاجتماع دائمًا ، ويلم بالنقد الأدبى بين حين وحين .

وليس ثولتير في قصة كانديد بأقل ازدراء المتاريخ والجغرافيا والحقائق المادية الواقعة منه في هذه القصة التي أشرت إليها آنفاً . فالمهم عنده إذاً ليس اتساق القصة طبقاً للمألوف من حقائق الحياة ولا طبقاً للمألوف من هذا الحيال الذي لا يريد أن يمعن في الغرابة ولا أن يغرق في الاختراع ، وإنما يصور الوقائع للناس تصويراً تألفه عقولم وتطمئن إليه أذواقهم على نحو ما عودهم القصاص في العصر الحديث على أقل تقدير . فقولتير إذاً يذهب بقصصه مذهب الشرقيين في ألف ليلة وليلة وفي كليلة ودمنة ، وفي هذا القصص الذي يمتلىء بالأعاجيب ويفعم بالحوارق ، والذي يكثر فيه الجن وتتكلم فيه الطير ، والذي يتخذ هذا كله مع ذلك وسيلة إلى النقد والإصلاح وتصوير الحياة وليني يتخذ هذا كله مع ذلك وسيلة إلى النقد والإصلاح وتصوير الحياة ولني يحتر عناية العاصرة بما فيها من خير وشر . فلا غرابة إذاً في أن تكون عناية فولتير بحقائق الأشخاص في قصصه ضئيلة لا تكاد تكون شيئاً ذا خطر .

ومع ذلك فهؤلاء الأشخاص يختلفون فى حظهم من عناية ثولتير اختلافاً شديداً ، فمهم الأشخاص الأساسيون والأشخاص الإضافيون ، إن صح هذا التعبير ، ومهم الرجال والنساء ، ومهم الشباب والكهول والشيوخ . ولكل أولئك خصال يمايزون بها فيا بينهم . فأين تقع المرأة من هؤلاء الأشخاص جمعاً فى قصص فولتير ؟

هذا هو السؤال الذي كنت ألقيه على نفسى وأنا أقرأ قصصه الطوال وأقاصيصه القصار . ويخيل إلى أن في الوقوف عند هذه النماذج التي يقدمها لنا قولتير من النساء والفتيات في قصصه شيئاً لا أقول من الفائدة العلمية الحطيرة ، ولا أقول من المتعة الأدبية الرائعة ، ولكن أقول من الفكاهة والعناء الملذين قد يرغبان بعض الباحثين المتعمقين في البحث في أن يحصوا الملذين قد يرغبان بعض الباحثين المتعمقين في البحث في أن يحصوا ويستقصوا ، وفي أن يحالوا ويعللوا، وفي أن يوافقوا ويفارقوا ، لعلهم أن يخرجوا لنا من هذا كله كتاباً قيا يشتمل على صور راثعة في الفن والأدب .

فقصة واحدة مثلا من قصص قولتير وهي قصة «زاديج» تعرض عاينا صوراً من المرأة مختلفة أشد الاختلاف ، متفقة مع ذلك أشد الاتفاق . فقد هم زاديج وهو في حازم حصيف قد منح طبيعة خصبة وبصيرة نافذة ، وذكاء بعيداً وثقافة واسعة ، هم زاديج أن يتروج ، فخطب فتاة أحبها كل الحب ، وفتنت به كل الفتون ، وهي سمير . وقد خرج ذات يوم معها يتروضان في ظاهر المدينة ، وكان لها عاشق من الأمراء هم أن يخطفها فأبلى زاديج في الدفاع عنها بلاء حسناً حتى استنقدها ، ولكن سهما أصابه قريباً من إحدى عينيه . فلما أيأس الأطباء سمير من شفاته صدت عنه ، وقالت أنها لا تحب العور . ثم تسلى عنها زاديج وتزوج من فتاة أخرى فتنت به أشد الفتنة وكونت لنفسها في الحب رأياً صارماً حازماً . وأقبلت ذات يوم على زوجها ساخطة أشد السخط . فلما سألها عن ذلك أنبأته بأنها ذهبت تعزى إحدى صديقاتها عن موت زوجها ، وكانت هذه الصديقة مشغوفة بزوجها قد نذرت الوفاء لحبه ما دام الجلول المجاور لقبره يمضي في مجراه ، بزوجها قد نذرت الوفاء لحبه ما دام الجلول المجاور لقبره يمضي في مجراه ، وقد أقامت على قبره لا تريد أن تفارفه . ولكن صاحبتنا رأتها تصنع شيئاً عجيباً ، وأنها تحول الجلول عن مجراه لتخلص من هذا النذر الثقيل .

وقد ارتاب زاديج بقدرة المرأة على الوفاء وبسخط امرأته على صديقتها ، فاحتال مع صاحب له وفئ لبعلم علم امرأته ، فأظهر المرض وتكلف الموت ودفن فى حديقة الدار ، وأقبل صاحبه على الأرملة يواسيها فكان الحديث حزيناً أول الأمر ثم جعل يرق شيئاً فشيئاً ويعذب قليلا قليلا ، حتى انتهى إلى ما يشبه الحب . ثم أظهر الصديق أن نوبة شديدة من المرض قد ثابته ، فتعطف عليه الأرملة وتريد أن تطب له ، ولكنه ينبها بأن الطب له مستحيل ، فليس إلى علاجه من سبيل إلا أن يوضع على موضع الطحال منه أنف عدوع . فتشك غير قليل ثم تقول لنفسها : وأى بأس على زوجى الفقيد إن لتي الآلمة بأنفه كاملا أو منقوصاً ! ثم تهبط إلى القبر وفي يدها حديدة تريد

أن تجدع بها أنف زوجها الفقيد لتشنى به طحال عاشقها الجديد ، فيهب زاديج وقد تبين أن زوجه الى همت أن تجدع أنفه أشد غدراً من تلك الى لم تستطع صبراً على ما نذرت من الوفاء .

فهؤلاء نساء ثلاث يعرضهن علينا قولتير في الفصلين الأولين من هذه القصة: إحداهن ضحت بالحب لأنها لا تطبق عشرة العور، والأخرى همت أن تحدل الجدول عن مجراه لأنها لم تستطع صبراً عن الرجال ، والثالثة همت أن تجدع أنف فقيدها ولما يمض على موته إلا أقصر وقت لأنها وجدت عشيقاً جديداً.

وقد استيأس زاديج من حب النساء وذهب في حياته مذاهب مختلفة لم يجن منها كلها إلا شرًّا . هم أن يعيش عيشة الأغنياء فوشى به فى القصر ، وهم أن يعيش عيشة العلماء فوشي به عند رجال الدين وتعرض للمحنة المنكرة ، ثم استبانت براءته بعد خطوب ، فاختاره الملك لنفسه وزيراً . ولم تكن وزارته أقل شرًّا من غيرها من ألوان الحياة التي بلاها؛ فقد كثر الطالبون، وكثر الحاسدون ، وكثر الماكرون ، وثاب النساء إليه من كل وجه يلححن عليه بالإغراء حيناً والإطاع حيناً آخر ، وهو يمتنع ويرتفع ولكنه وقع فى شرك الملكة ووقعت الملكة في شركه ، ونبه الملك إلى الأمر فهم أن يقتل العاشقين ، وإن لم يصارح أحدهما صاحبه بعشق أو غرام . وقد أتيح للعاشقين من ينجيهما من هذا الكيد . فأما زاديج فضي نحو مصر ، وأما الملكة استارتيه فأخفيت في بابل نفسها . وقد طوّف زاديج بالآفاق وخضع لمحن كثيرة ، ولكنه لتى في هذه المحن امرأتين أخريين ، فأما إحداهما فجرت عليه شرًّا كثيراً ، وأما الأخرى فجرت له خيراً كثيراً . أولاهما لقيها عند الحدود المصرية تصبح وتستغيث لأن رفيقها كان يلح عليها بالضرب والعذاب ، فأسرع زاديج لمعرنها وكان الشر بينه وبين ذلك الرفيق فقتله زاديج ، وإذا المرأة التي كانت تستعينه وتستغيث به قد أصبحت له عدوًّا تلعنه وتستعدى عليه ، وقد أقبل المصريون فأخذوه وحاكموه ، فلما تبينوا أنه لم يقتل إلا دفاعاً عن نفسه أبقوا على

حياته ولكنهم باعوه من تاجر عربي كان يقيم بينهم . وهذه المرأة التي استعانت واستغاثت أول الأمر ، ثم لعنت واستعدت آخر الأمر لم تلبث أن ترى قوماً من أهل بابل قد أقبلوا يجدون ، فلما رأوها لم يشكوا في أنها الملكة الهاربة فاقتادوها إلى بابل ، وهناك جعلت تمكر وتكيد حتى استأثرت بعقل الملك ، وما زالت به حتى انهى إلى الجنون .

أما المرأة النانية فعربية جميلة مات عنها زوجها ، وكان العرب قد ورثوا عن الهند أن تحرق المرأة نفسها لتلحق بزوجها الفقيد ، ولكن زاديج ما زال بالمرأة حتى صرفها عن هذا الإثم وحبب إليها الحياة دون أن يحب هو الحياة ودون أن يحب هذه المرأة لأنه لم يكن يحب إلا الملكة استارتيه . ومع ذلك فقد غضب الكهان على زاديج وقضوا عليه بالموت . ولكن المرأة العربية . عرفت له الصنيعة وأزمعت إنقاذه ، فما زالت تمكر بالكهان واحداً واحداً ، عرفت له الصنيعة وأزمعت إنقاذه ، فما زالت تمكر بالكهان واحداً واحداً ، تطمعهم في نفسها ولا تتقاضاهم على ذلك إلا براءة هذا العبد . فلما ظفرت بهذه البراءة منهم منفردين ضربت لهم جميعاً موعداً واحداً ، فذهبوا إليها وكلهم مستيقن أنها ستخلص له ، ولكنهم التقوا جميعاً عندها ، فعادوا بالخزى ونجا العبد زاديج بنفسه وما كاد ينجو .

وما زال يطوف في الأرض: في الهند وفي سيلان وفي البصرة وفي الشام، وتعرض له الحطوب الكثيرة حتى لتى فيا لتى من الناس جماعة من من النساء يبحث في مرج من المروج عن حيوان غريب، وهن رائعات الحسن بارعات الحال ، فلما سألهن عن أمرهن علم أنهن إماء لصاحب هذا القصر العظيم ، وأن سيدهن مريض ، وقد وصف الطبيب له هذا الحيوان الحرافي الغريب على أن تجده امرأة، وعلى أن يطبخ له في ماء الورد، فأرسل إماءه البحث عنه ووعد أيهن ظفرت به أن تكون له زوجاً ، فهن مغرقات في البحث متهالكات في إرضاء سيدهن ، إلا واحدة قد انتحت ناحية وجلست على شاطئ النهر حزينة كثيبة تخط بعود في الأرض . وينظر زاديج فها تخط شاطئ النهر حزينة كثيبة تخط بعود في الأرض . وينظر زاديج فها تخط

فإذا هي تكتب اسمه ، فيأخذه الدهش ثم يسألها ، ولا يكاد يسمع صوبها حتى يعرف فيها استارتيه ملكته وصاحبة قلبه، وقدتبين منها أن زوجها الملك قد قتل في بعض الحروب وأنها وقعت أسيرة في يد المنتصر مع تلك المرأة المصرية وأنها احتالت حتى نبعت من أسرها ذاك ولكنها وقعت في أسر جديد ، وكلفت مع الحواري أن تبحث عن هذا الحيوان الغريب ، فلم تبحث ولم تتحفل لأنها لاتريد أن تكون زوجاً لأحد، فقد امتلاً قلبها وعقلها بحب زاديج . فهذه هي المرأة الوحيدة التي عرفت الحب الصادق ووفت له واحتملت في سبيله ألوان الهول فصبرت وجاهدت واجتهدت ، كما صبر زاديج وجاهد واجتهد ، وأعانتهما المصادفات والحطوب التي لا تعنينا الآن حتى اجتمع شملهما، فأصبح زاديج ملك بابل وعادت استارتيه إلى عرشها ولكن مع شملهما، فأصبح زاديج ملك بابل وعادت استارتيه إلى عرشها ولكن مع من تحب .

هذه نماذج المرأة في قصة واحدة من قصص فولتير ، وفي هذه المماذج شيء من الشرق ، لأن القصة نفسها شرقية قد ترجت ، فيا يقول فولتير ، لمدام دى بومبادور إلى العربية مع ألف ليلة وليلة ونقلها هو إلى الفرنسية ، ولكن هذه المماذج ليس لها من الشرق إلا أيسر المظاهر . فالنساء اللاتي يعرضهن فولتير في هذه القصة سواء مهن من ذكرتا ومن لم نذكر غربيات السيرة والتفكير يعشن جميعاً في القرن الثامن عشر الفرنسي . وأكبر الظن أن كل واحدة مهن ترمز من بعيد أو من قريب المرأة عرفها قولتير أو عرف من أمرها القليل أو الكثير .

على أننا نجد في «كانديد » نماذج أخرى للمرأة كلها غربي ، اثنان منهما ألمانيان والثالث إيطالى فأما النوذج الأول لحؤلاء النساء فكونيجوند عشيقة كانديد تلك التي نشأت في إقليم ألماني في بيت منهدم كان الناس يرونه قصراً عظيا ، بين أب سخيف كان الناس يرونه ذكياً ، وأم بدينة كان الناس يرونه فيلسوفاً ، وقد نشأ كانديد في يرونها رشيقة ، ومرب أحق كان الناس يرونه فيلسوفاً ، وقد نشأ كانديد في

نفس القصر الذي نشأت فيه كونيجوند ، وقد أحبها وأحبته ، والتقيا ذات يوم فأسقطت كونيجوند منديلها والتقطه كانديد فرده إليها ، ثم التقت الشفاه واضطرمت الأعين واصطكت الركب وضلت الأبدى ، وم البارون في أثناء ذلك فوكز كانديد وطرده من القصر وحرت كونيجوند مغمى عليها . ومنذ ذلك الوقت بدأت محنة كانديد ، ووضعت أمامه المسألة الهائلة التي وضعت أمام الإنسانية كلها فلم تستطع لها ــ ولن تستطيع لها ــ حلا : أقام أمر العالم على الحير أم قام أمر العالم على الشر ؟ فأما المرى الفيلسوف فقد كان يرى رأى ليبنتر وهو أن ليس في الإمكان أبدع مما كان ، وأما قولتير فقد كان يشك في هذا كل الشك ، وقد اتخذ كانديد وكونيجوند والمربى بونجلوس وغيرهم موضوعاً للمحن المتنابعة ، يثبت بذلك أن العالم لم يقم على الحير المحض ، وأن الذين يقولون ليس في الإمكان أبدع مما كان إنما يقولون باطلا من القول وزوراً . وإذا كانت كونيجوند تمتاز بشيء فإنما تمتاز بأن شخصيها سلبية بأدق معانى هذه الكلمة وأرسعها، فهي تحب كافديد لأنها رأت المربى بحب خادماً من خادمات الدار ، ويُعْسَى عليها حين ترى أباها يطرد كانديد ، وتتلقى اللطمة من أمها حين تفيق من إغمائها ، وتخضم لاستحياء البلغار حين يغيرون على المدينة ، وتخدم ضابطاً بلغاريًّا، ثم تباع فيشتريها يهودي محملها إلى لشبونة، وهناك تصبح شركة بين هذا اليهودي وبين رجل من رجال الدين يرأس. محكمة التفتيش . وقد مرت محن خرى بكانديد انتهت به هو أيضاً إلى لشبونة ، ولكنه في أثناء هذه المحن أالهائلة لم يكن يفكر إلا في شيئين اثنين : حبه لكونيجوند وإعجابه بأستاذه بونجلوس .وقد لتي كونيجوند وسعد بهذا اللقاء وسعدت هي أيضاً بهذا اللقاء ، واستنقذها من اليهودي والمسيحي وفر بها إلى أمريكا ، وأراد أن يتروجها هناك ولكنها راقت الحاكم الأسباني فاغتصبها واضطر كانديد إلى الفرار . وقد طوّف كانديد في أمريكا ما طوف ، وطوف في أوربا كذلك

ما طوف ، لا يفكر إلا فى كونيجوند ولا يحيا إلا لكونيجوند . ثم يلقاها آخر الأمر بعد خطوب كثيرة ، وإذا هى قد فقدت جمالها وأصبحت امرأة مهدمة قبيحة المنظر سيئة الخلق ، ولكنها على ذلك تعتقد أنها ما زالت فى نضرة الشباب ، ولو استطاع كانديد لانصرف عنها ، ولكنه رجل شريف فيجب أن يبر بالوعد ، وأن يتخذها لنفسه زوجاً ، فكونيجوند هى صورة المرأة الغافلة التي لا ترجد لنفسها ولا تحس وجودها إلا بمقدار .

أما النموذج الآخر فهى هذه العجوز التى لقيها كانديد فى لشبونة خادماً لكونيجوند ، وهى امرأة شيخة ضئيلة ضعيفة ، ولكنها ذكية ماهرة ماكرة نفاذة من المشكلات، مذعنة لأحداث الزمان، قد اكتسبت ذكاءها وإذعانها من المحن التى اختلفت عليها ، فهى إيطالية قد نشأت نشأة عز وكرامة ، ثم اختلفت عليها الحطوب ، فأسرها لصوص البحر وحملت إلى مراكش ثم إلى الجزائر ثم إلى تركيا ثم وقعت لهذا اليهودى فاتخذها خادماً لكونيجوند ، وأقامت معها تدبر أمرها وتنصح لها حين تبهظها الحوادث وتسليها حين تضيق عليها الحياة .

وأما النموذج الثالث فهى هذه الحادم باكيت تلك الألمانية التى ألقت أول درس فى الحب على كونيجوند ، والتى لعبت بها الأحداث هذا اللعب الشائع المعروف فباعت جسمها لتعيش . وما زالت هذه التجارة المنكرة تحملها من بلد إلى بلد ومن بيئة إلى بيئة ، حتى ضمها كانديد إلى كونيجوند حين انتهى به وبأصحابه المطاف إلى حديقته تلك التى فرغ العناية بها على ساحل البحر الأسود .

على أن قصة كانديد لم تخل من نموذج فرنسى باريسى ولكنه بالطبع نموذج سي ردىء ، فليس فى هذه القصة أو لا يكاد يكون فيها إلا ما هو سي ردىء . وهذا المروذج الفرنسى الباريسي هو هذه المرأة التي اتخذت لنفسها لقباً أرستقراطباً ، وأقامت فى الحي الأرستقراطي ، ولكنها في حقيقة

الأمر مضطربة بين طبقة الأشراف وطبقة السوقة ، فهى نستقبل أخلاطاً من الناس فيهم النقى المعتاز ، وفيهم الدنس المريب ، فيهم الجاهل المغرور ، وفيهم العالم المتواضع ، وهم يجتمعون إلى مائدتها ، فيطعمون ويشربون ويلعبون ، ويقيمون حياتهم على ما يفيدون من هذا اللعب كما تقيم هى حياتها على ما تفيد من هذا الاستقبال . وآية ذلك أن كانديد لم يكد يدخل دارها حتى أجلس إلى مائدة اللعب فخسر مبلغاً ضخماً ، ثم استمتع الألوان من الأدب والنقد ، ثم دعى إلى الغرفة الحاصة ، وهناك مكرت به هذه السيدة مكراً يكاد يخلوحتى من الرفق ، ولم يخرج كانديد من هذه الدار حتى فقد وفاءه لكونيجوند ، وفقد مع هذا الوفاء خاتماً ثميناً ، وكره باريس وفكر في الفرار منها إلى البندقية .

وقصة أحرى من قصص قولتير تعرض علينا من المرأة نماذج أحرى تخالف هذه النماذج التي رأيناها ، وهذه القصة هي قصة البرىء ، أخرى تخالف هذه النماذج التي رأيناها ، وهذه القصة تبدأ في بريتائيا السفلي ونتهي في باريس ، وهي هجاء لرجال الدين واليسوعيين منهم خاصة . فالبيئة إذا بيئة قسس ، ونحن نجد في أول القصة قسيسين ، يعيش كل منهما مع أخته . فأما أحدهما كركابونه فأخته قد تقدمت بها السن حتى استياست من الزواج على كره منها لذلك شديد . وأما الآخر فأخته سانت إيف في نضرة الشباب ، تبسم لها الحياة وتبسم هي للحياة . وفي ذات يوم أقبلت سفينة إنجليزية ، فألقت مراسبها وزل أصحابها فباعوا واشتروا ، وزل معهم فتى غريب الأطوار ، ساذج إلى أقصى حدود السذاجة ، ظريف معهم فتى غريب الأطوار ، ساذج إلى أقصى حدود السذاجة ، ظريف القلوب ، ولم يكد يتصل بالقس كركابون وأخته حتى أحبهما وأحباه ، ثم القلوب ، ولم يكد يتصل بالقس كركابون وأخته حتى أحبهما وأحباه ، ثم المقطعت أخباره وأخبار امرأته ، وأكبر الظن أنهما قتلا وتركا هذا الصبي

فنشى فى بيئة غير متحضرة ، وأقبل وقد بلغ الرشد ، واكنه ما زال على فطرته الأولى . وقد أقام إذاً مع عمه وعمته ، وأحبه أهل القرية حباً شديداً ، وبحمل عمه ينقفه الثقافة المسيحية حيى استطاع أن يعمده فى حفل عظيم . وقد فن بالآنسة سانت إيف كما فتنت هي به ، وعاقت عوائق دون زواجهما ، فهو يكلف عيه عناء عظيا ليحقق هذا الزواج . وإنه لني ذلك وإذا الأسطول الإنجليزي يقبل مغيراً على الإقليم ، ويبلى الفنى فى رد هذا الأسطول بلاء حسناً ، يزيد إعجاب الناس به وإكبارهم له . فيرسله عمه إلى فرسايل ومعه الشهادة بحسن بلائه ليقدم هناك إلى وزير الحرب ، ويظفر من الملك الشهادة على ما أبلى فى الدفاع عن الوطن ، ولعله أن يضم إلى الجيش . ولكنه يصل إلى فرسايل ولا يكاد يتصل بوزارة .الحرب حتى يكون الكيد قد سبقه إلى القصر فيقبض عليه ويرسل إلى سجن الباستيل ، ويلتى فى حجرة من حجراته مع ربحل تنى عالم من ربحال الدين . فلندعه فى سجنه يتعلم على هذا القس ، ويقرأ ما شاء الله له أن يقرأ من الكتب فى فنون العلم والأدب والفلسفة ، ولنعد إلى الآنسة سانت إلى .

فقد طالت غيبة البرىء على أهل القرية وانقطعت عنهم أخباره فصبروا وأجلوا الصبر، وانتظروا وأطالوا الانتظار، فلما كاد اليأس يبلغ منهم، سافر عمه وعمته إلى باريس ليتحسسا من هذا الفتى الضائع أو المضاع. وكذلك فعلت الآنسة فخرجت مستخفية من القرية وسلكت طرقاً ملتوية حتى انتهت إلى فرسايل، وأخوها وآخرون من أهل القرية فى أثرها، يريدون أن يردوها إلى القرية. ولكنها سبقتهم وانتهت إلى القصر، وابتغت وسائلها من وجال اللدين وغير وجال الدين حتى علمت أن حبيبها فى السجن، فجدت فى إنقاذه مفتنة فى الجدحتى انتهت إلى وبحل خطير من وجال وزارة الحرب. ولم تكد تقص عليه أمرها حتى رق لها وعطف عليها، ولكنه فن بها فتنة شديدة، وإذا هو يساومها فى إطلاق حبيبها من السجن مساومة منكرة،

وإذا الفتاة بين أمرين أحلاهما مر : فإما أن تحرص على الشرف فتفقد حبيبها إلى آخر الدهر وتعرضه للعذاب المقيم في أعماق السجن ، وإما أن تبذل هذا الشرف فتخسر نفسها أولا ، وتخون حبيها ثانياً . ولكن الموظف الحطير يساوم ويغلو في المساومة ويطمع ويسرف في الإطاع ، والفتاة مضطربة أشد الاضطراب، مترددة بين الشرف والحوان، وبين الوفاء والحيانة . وقد عادت إلى الدار التي أوت إليها وعرضت قصبًها على صاحبة الدار وهي سيدة وحيهة ، فرفقت بها السيدة وعطفت عليها، ولم ترد أن تشير عليها أول الأمر ، وإنما نصحت لها بأن تستشير قسيساً يسوعيًّا . وقد عرضت أمرها على القسيس ، فسخط على الموظف الكبير أشد السخط، ولكنه لم يكد بعرف اسمه حتى أظهر حزناً ثم تردداً ، ثم جعل يغرى ولا يغرى ؛ ويرغب ، ولكنه أطمع الفتاة في المغفرة آخر الأمر ، وضرب لها المثل بما امتحن به بعض القديسات في الزمان القديم . وعادت الفتاة إلى مثواها يائسة بائسة . ولكن هذه السيدة الوجيهة اجترأت آخر الأمر وشجعت الفتاة تصريحاً على ما شجعها عليه القس تلميحاً ، وبينت لها أن الأمور لا تقضى في فرسايل إلا بمثل هذا المُن البشع الشنيع . وقد زلت الفتاة آخر الأمر وظفرت بحرية حبيبها وبحرية رفيقه في السجن ، بل ظفرت لحبيبها بالمكافأة والمنصب والمستقبل السعيد . واجتمع المتفرةون كلهم ، ورضى بعضهم عن بعض إلا هذه الفتاة فلم تكن راضية عن نفسها ، ولم تكن ترى نفسها خليقة بهذا الفتى البرىء الكريم ، ولكنها أنجته من السجن آخر الأمر ، وكان من المكن أن تجهد في كمان خطيئها وأن تستأنف حياة نقية سعيدة لولا أن الدهر لم يرد لحا حتى هذه الحياة النادمة ! فقد أحبها الموظف الحطير ، ولم يقنع منها بما أعطته وإنما أراد أن يستزيد ، فأرسل إليها الرسل والهدايا ، وكاد القوم أن يفطنوا ، وأحست هي أن أمرها قد افتضح ، فأخذتها العلة ، ولم تكد تأوى إلى سريرها حتى أخذتها الحمى ، ثم اشتد عليها المرض واستيفنت

الموت فاعترفت لحبيبها وأخيها بخطيتها . وماتت ضحية للحب إن شئت ، والموفاء إن أحببت ، والندم على فقدان الشرف إن أردت ، ولهذا كله وافساد الحياة الاجتماعية كما أراد أولتير . فهذا النموذج الراثع يكاد ينفرد بين نماذج المرأة فى قصص أولتير كلها . فالفتاة هنا عاملة لا مستسلمة ، وجريئة نشيطة لا تعرف تردداً ولا فتوراً ، ومصممة لا تعرف تردداً ولا نكولا ، ومغامرة لا تخاف الحوادث ولا تهاب الحطوب . ثم هى بعد ذلك شريفة وفيه ، مقطت بين الشرف والوقاء ، وأدت حياتها ثمناً لحذه السقطة ، وأنقذت بعد ذلك رجين من عذاب متصل مقم .

وفى هذه القصة نموذجان آخران من نماذج المرأة الفرنسية كما صوره ةولتير : أحدهما هذه الآنسة كركابون شقيقة القس وعمة البرىء تلك اليي تقدمت بها السن وأكرهت على حياة فيها كثير جدًّا من الخشونة والضيق ، وحرمت لذة الزواج ولذة الأمومة فقبلت هذا الحرمان راضية كارهة ، إذ صح هذا التعبير . راضية لأنها لم تثر ولم تصطنع الحيلة ، لتظفر بما حر عليها ، ولم تتورط في الخطيئة لا عن عمد ولا عن غفلة ، وإنما احتفظت بالطهر والنقاء. وكارهة لأنها لم تر الشباب إلا ذكرت شبابها الضائع، ولم تسم ذكر الحب والزواج إلا أسفت في تجمل، لأنها لم تأخذ بحظها منهما . ولم تكدُّ نرى الفي البرىء حتى غمرته بماكان مكظوماً في قلبها من عواطف الأمومة والنموذج الآخر هو هذه السيدة الباريسية الوجيهة التي آوت الآنسة سانت إيف والَّتِي لم تجرؤ على أن تشير عليها إلا بعد أن أشار القسيس ، ثم تشجعت فنصحت الفتاة بأن تقبل الحياة كما هي، وبأن تسيرسيرة غبرها من النسا حين بحنجن إلى الاتصال بأصحاب الحاه . هذه السيدة تصور المرأة العملي في الحياة الفرنسية العامة أثناء القرن النامن عشر ، فهي لا تُمالك على الإُـّ راغبة فيه ، ولكنها مع ذلك لا تتحرج من الإثم حين تدعو إليه المنفعة وهي على ذلك تحتفظ بما يتبغى للمرأة الكريمة من مظاهر الوقار والارتفاع عن الدنيات وكذلك نرى ثولتير فى هذه القصة يعطينا صوراً ثلاثاً من المرأة : فأما إحداها فهى هذه الفتاة التى تصلح موضوعاً لمأساة رائعة . وأما الأخريان فهما هاتان المرأتان اللتان يلقاهما الناس فى الحياة الواقعة . إحداهما كريمة لأنها قنعت بما قسم لها من الحياة ، والأخرى متكرمة لأنها خضعت لما فى الحياة من ضرورات .

وما دمنا نتحدث عن هذه النماذج الفرنسية فلنمض في الحديث عن نماذج فرنسية أخرى التمسها قولتير في أعماق إيران وفي أعماق التاريخ القديم ، فقد ارتفعت الشكوى إلى السهاء من هذا الفساد العظيم الذى ملأ مدينة برسيبوليس ، وأمر ملك من الملائكة عوناً من أعوانه أن يذهب إلى هذه المدينة ليستقصى أمرها ، ويرفع إليه نقريراً عها ، فإن كان الفساد أغلب عليها من الصلاح دمرها تدميراً ، وإن كان الصلاح أدنى إليها من الفساد خلى بينها وبين البقاء .

وقد ذهب هذا العون إلى المدينة فاختبر أمرها كله ، فكان يسخط أحياناً حيى يرى فها بينه وبين نفسه أن هذه المدينة يجب أن تمحق محقاً ، وكان يرضي أحياناً أخرى فيرى أن هذه المدينة يجب أن تستمتع بالبقاء . وواضح جداً أن مدينة برسيبوليس هي في أكبر الظن باريس . فأكثر محاسبها هي الحصال التي كانت باريس تمتاز بها ، بل التي كانت فرنسا كلها تمتاز بها ، بل التي كانت فرنسا هذه المدينة ، شؤون السيدات الحسان اللاتي كن يستقبلن في دورهن ، هذه المدينة ، شؤون السيدات الحسان اللاتي كن يستقبلن في دورهن ، ويخمن إلى الملاهي والمسارح ، ويختلفن إلى المعايد والحدائق والمتزهات ، ويخمن إلى الملاهي والمسارح ، ويختلفن إلى المعايد والحدائق والمتزهات ، الحديث، ودقة الإحساس ، والتسامح فها يتصل بالسيرة والأخلاق ، ويظفرن مع ذلك بساحة الأزواج وتلطفهم، وإغضائهم حين يحسن الإغضاء . وريما مع ذلك بساحة الأزواج وتلطفهم، وإغضائهم حين يحسن الإغضاء . وريما

والجزع حين رآها تسرف في خيانة زوجها: إنى لا أحب أحداً كما أحب زوجى ، وإنه لا يحب أحداً كما يحبى ، وإنى أضحى في سبيله بكل شيء إلا بخليلى ، وإنه يضحى في سبيلى بكل شيء إلا بخليله . وأظنك قد عرفت أنى أشير إلى تلك القصة الرائعة التي سهاها قولتير و الدنيا على علاتها به — أنى أشير إلى تلك القصة الرائعة التي سهاها قولتير و الدنيا على علاتها به صورت في هده القصة وحدها ، وإنما صورت في قصة زاديج ، فالبابليات اللاتي يختلفن على القصر ويحاصرن مكتب الوزير ، ويتناجين ويتناغين ويتناعين بالكيد والنميمة فيا يتبادلن من زيارات، لمن في حقيقة الأمر إلا نساء الطبقة الممتازة في باريس وفي عواصم الأقاليم .

وأريد الآن أن أعود إلى أميرة بابل تلك الى تركها تجوب أقطار الأرض ساعية فى أثر عاشقها ذاك الجميل . فقد صورت بعض شخصيها ولم أصور بعضها الآخر ، لأنى كنت أتحدث عن هذه القصة أثناء العرض العام لمذهب بعضها الآخر ، لأنى كنت أتحدث عن هذه القصة أثناء العرض العام لمذهب قولنبر فى القصص . وأحب الآن أن أصور لك هذه الفتاة كما عرضها علينا قواتير ، فهى عبة صادقة الحب ، جريئة بعيدة الجراءة، مغامرة شديدة المغامرة ، تشبه فى ذلك الآنسة سانت إيف فى قصة البرىء ، ولكنها أميرة سيؤول إليها ملك عظيم هو ملك بابل ، فقد نشئت إذا كما ينشأ الأميرات ، سيؤول إليها ملك عظيم هو ملك بابل ، فقد نشئت إذا كما ينشأ الأميرات ، ولكن فيها مع ذلك طموح ساذج إلى إرضاء هذا الحب الذى ألقاه الفتى ولكن فيها مع ذلك طموح ساذج إلى إرضاء هذا الحب الذى ألقاه الفتى في قلبها . وهي تريد أن ترضى هذا الحب لأنها تعودت أن ترضى كل حاجاتها ، وما دامت فى ظل أبيها الملك ، وما دامت فى ظل أبيها الملك ، وما النار فى العود أو كما يكن الرحيق فى العنقود ، فيا يقول ابن الروق . فإذا أذن لها الملك فى الحج إلى معبد البصرة ، وإذا خرجت من المدينة ومعها فإذا أذن لها الملك فى الحج إلى معبد البصرة ، وإذا خرجت من المدينة ومعها طائرها ظهرت هذه الحصال كلها ، وإذا الفتاة عبة لا تعرف إلا الحب ،

عاشقة لا تعرف إلا العشق ، مفتونة لا تفكر إلا فى صاحبها ، وفى أن من حقها ومن الحق عليها أن تراه . ولكن الظروف لا تواتبها ، وإنما تخلق لها مشكلة يسيرة غريبة فى وقت واحد ، وهذه المشكلة هى التى ستدور عليها القصة كلها .

فقد انصرف الملوك من بابل مغضبين . فأما فرعون وملك الهند فقد تحالفا، وتم الاتفاق بينهما علىأن بعودا إلى بابل غازيين، كلاهما يقود جيشاً قوامه ثلاثمائة ألف من الجند ، حتى إذا تم لها النصر اقترعا أبهما يظفر بالأميرة . وأما مملك السيشين فقد اختطف ابنة عمر الأميرة ومضى بها تحت الليل إلى مملكته فاتخذها لنفسه زوجاً، وأزمع أن يعود إلى بابل غازياً ليرد إلى زوجه عرش بابل الذي غصب مها غصباً . وكذلك أراد ملك بابل أن يزوج ابنته الأميرة فورموزنت، فجر على نفسه وعلى ملكه شرًّا مستطيرًا . وقد مضت الأميرة فورموزنت مع طائرها ، ونزلت في طريقها إلى البصرة بفندق من الفنادق ، وإذا فرعون قد نزل في هذا الفندق نفسه ، وإذا هو يتعجل الفوز وينهز الفرصة ويلخل على الأميرة في غرفها، فيعلن إليها في صلف وغلظة أنها قد أهانته في قصر أبيها، وأنه قد ظفر بها الآن فسينزلها على حكمه وسيكرهها على أن تشهد معه مائدة الغداء . وهنا تظهر مهارة الأميرة وسعة حيلها ، فنظهر لفرعون أنها لم تحب أحداً غيره ، وأن الحياء والحوف هما اللذان منعاها من إظهار حبها ، وأنها حين تقبل دعوة الماك إلى الغداء لا تنزل على حكمه وإنما تنزل على حكم الحب الذي ملأ قلبها فتوفأ . وهي بهذا الحديث قد فتنت فرعون وأنزلته هو على حكمها . وقد اتفقت معه على الغداء ورغبت إليه في أن يمنحها ساعة أو ساعتين لتصلح من شأنها استعداداً لهذه السعادة . ولم تكد تخلو إلى نفسها حتى دعت وصيفتها وطبيبها وتقدمت إليهما في أن يسقيا الملك وأعوانه وحنده إذا كان الغداء من نبيذ شيراز على أن يدسا في هذا النبيذ مخدراً يدعو إلى النوم فلا يرد النوم له دعاء . ولم يكد القوم يمضون

في غدائهم وفرعون يداعب الأميرة حيى كانوا قد شربوا فأسرفوا في الشراب ، وحتى كان نبيذ شيراز قد أغرقهم وأغرق الجند معهم في نوم عميق . هنالك انسلت الفتاة وحاشيها، ولكم الم تمض إلى البصرة لتنفذ أمر أبيها، فقد نسيت أباها وأمره والبصرة ، وإنما مضت إلى أقصى الهند لتلتمس عشيقها أمازان . وقد بلغت أقصى الهند ، ولكما لم تلق الفيي وإنما لقيت أمه محزونة بائسة ، وعرفت منها أن طائراً ماكراً قد شهد غداءها مع فرعون وأنبأ به الأمير فرآه خيانة بغضت إليه الحياة، فأزمع أن يطوف في أقطار الأرض، بلتمس العزاء عن حب هذه الحائنة ، وشرط على نفسه أن يكون وفياً لهذه الحائنة إلى آخر الدهر . وكذلك نشأت العقيدة ، فالفتاة بريئة أمام نفسها وأمام الحق ، ولكنها خائنة في رأى حبيبها . وهي تربد أن تطلبه حيثًا كان لتظهره على براءتها من هذه الحيانة، ولتستأنف معه هذا الحب السعيد. وقد تبعته إلى الصبن فعرفت أنه أقام في قصر الملك أياماً ، وكاد يطيل الإقامة لولا أن أميرة من أهل القصر فتنت به وراودته عن نفسه، فأنى عليها وفر منها وترك لها كتاباً رقيقاً يعتذر فيه من هذه الغلظة ، لأنه يحب أميرة بابل، وقد أقسم أن يظل وفيًّا لها إلى آخر الدهر . فلا تكاد الأميرة تقرأ هذا الكتاب حتى يجن جنوبها ، وحتى تلاحق حبيبها في كل مكان . وهي لا تصل إلى مدينة إلا عرفت أن الفتى قد تركها رافضاً حبًّا بعرض عليه، حتى طوفت في أثره أوربا كلها وكادت تلحقه في إنجلترا ، ولكنه عاد في الوقت الذي كانت تعبر فيه البحر من مولندا إلى بلاد الإنجليز .

على أنها أدركته آخر الأمر في باريس ، ولكنها أدركته على شرحال . فهذا الفتى المتم الذي قاوم الأميرات في حميع قصور الأرض لم يستطع أن يقاوم باريسية ، وأى باريسية ؟ ممثلة من ممثلات الأوبرا . رأى تمثيلها وسمع غناءها وأحب أن يقدم إليها . فلما عرفها وقع في الشرك . وتأتي أميرة بابل فترى هذا الفتى وهذه الممثلة على شرحال . وقذ

ضاعت الآمال ، والمهارت قصور الآمانى ، واشتعلت الغيرة حتى حرقت قلب الفتاة وعقلها تحريقاً ، فهى تهجر باريس مصمة ألا ترى هذا الحائن ! وهى تذكر أباها الآن وتذكر أنها خالفت عن أمره ، وتريد أن تعود إليه وتعندر وتتوب وتثوب إلى الطاعة والخضوع ، وتتعزى عن هذا الحب الذى جابت من أجله الدنيا كلها ثم آبت منه بالحيبة والحرمان . والفيى فى أثرها يطلبها بعد أن كانت تطلبه ، ويلاحقها بعد أن كانت تلاحقه . وقد أدركها آخر الأمر فى أسبانيا وأنقذها من محكمة التفتيش ، فكفر بذلك عن خطيئته وعادا معا إلى بابل ، وكان الزواج وارتبى إلى العرش فى خطوب لست فى حاجة إلى تفصيلها . وكان الزواج وارتبى إلى العرش فى خطوب لست فى حاجة إلى تفصيلها . ومقدار ما ترى عند هذه الفتاة من الإقدام والعزم ومن الحراءة والمغامرة ترى عند أميرة أخرى مصرية ما يناقض كل هذه الحصال ، بحيث لا تشبه إحدى الأميرتين صاحبتها إلا فى شيء واحد هو هذا الحب الملح الذى يضطر صاحبته إلى الصبر والوفاء واحبال الحطوب . ولكن الأميرة المصرية صابرة ولية ، لا تصنع شيئاً وإنما تتلتى ما يصب عليها من الحن فى سبيل هذا الحب . وأنت تستطيع أن ترى صبر هذه الأميرة وشجاعها السلبية وتعرضها المحب . وأنت تستطيع أن ترى صبر هذه الأميرة وشجاعها السلبية وتعرضها للموت فى قصة الثور الأبيض .

وأعتقد أنى قد عرضت عليك من نماذج المرأة عند قولتبر ألواناً تعطيك منها صوراً واضحة دقيقة . وأنا لم أعرض عليك مع ذلك نماذج أخرى أهملتها عن عمد لأنها تشبه هذه النماذج التى عرضها من قريب أو بعيد .

وهناك أسئلة يمكن أن تخطر للذين يقرءون قصص قولتير وللذين يقرءون هذا الحديث: فهل بين هذه النماذج كلها وبين السيدات اللاتى اتصل بهن قولتير اتصال حب أو اتصال مجون من علاقة بحيث يمكن أن نستدل بهذا الخوذج أو ذاك على هذه السيدة أو تلك من صواحبات قولتير ؟ وهل هناك صلة بين هذه النماذج وبين السيدات الكنيرات اللاتى عرفهن قولتير فى فرنسا وألمانيا وإنجابرا وسويسرا وإيطاليا بحيث يستطيع الباحث أن

يقول إن قولتير قد صور هذه السيدة أو تلك من السيدات المتازات اللاتى عرضها قولتير عرفهن فى حياته المضطربة الطويلة ؟ وهل بين ألوان الحب التى عرضها قولتير فى قصصه هذه ما يشبه من قريب أو بعيد حب قولتير حين كان يحب وهيام قولنير حين كان يهم واضطراب قولتير بين البأس والرجاء حين كان يضطرب فى الحب بين البأس والرجاء ؟

أسئلة لا أستطيع أن أجيب عنها ولا أريد أن أجيب عنها ! لأنى لست إخصائيًا في الأدب الفرنسي ، لست إخصائيًا في الأدب الفرنسي ، ولأنى لم أرد أن أقدم إليك بحثاً في التاريخ الأدبي وإنما أردت أن أقدم إليك حديثاً من هذه الأحاديث التي تدعو إلى التفكير وترغب في القراءة . وإذا كنت قد وفقت في هذا الحديث إلى أن أرغبك في قراءة هذا القصص الرائع الذي تركه لنا قولتير ، وفي تعمق البحث عن صور المرأة في هذا القصص فأنا راض كل الرضا إلا عن شيئين اثنين : أحدهما أنى لم أحسن البحث والاستقصاء . والتانى أنى كنت أريد الإنجاز فاضطررت إلى الإطالة فأثقلت بذلك على القارئ وعلى المجلة ، وشجعت بذلك الكتاب على أن يرسلوا إلينا فصولا طوالا كهذا الفصل الطويل . وأي بأس على الكتاب إذا ذهبوا في المرثبة مذهب رئيس التحرير .

فی الحب

سيبسم لهذا العنوان قوم وسيعبس له آخرون ، وسيكون بن اليامين من يبسم عن سخرية لأنه يبسم عن رضا لأنه يريد أن يقرأ عن الحب شيئاً ، ومن يبسم عن سخرية لأنه لا يرضى أن يكون الحب موضوعاً للحديث في مجلة يتنظر مها الحد الصارم ولا يحب مها الإقبال على لغو الحديث . فأما العابسون فسيكون عبوسهم سخطاً خالصاً ؛ لأن حديث الحب لهو كله ، وما أكثر الصحف والمحلات التي تلهج باللهو وتغرق فه !

ومع ذلك فقد كانت حياتنا في العصر الأول أسمح من هذا كله وأكثر يسراً ، وكانت أحاديث الحب لا تثير سخطاً ولا عبوساً وإنما تثير رضاً وإبهاجاً وتدعو إلى الروية والتفكير في كثير من الأحيان . وقد مضى في تاريخنا الأدبى والعقلي عصر لم يكن الحب فيه هزلا ولا دعابة ، وإنما كان جدًّا نخالصاً لا محلو من صرامة وحزم في كثير من الأحيان . فلم يكن حب الغزلين في شهال الحجاز وفي نجد لهواً ولا مجوناً ، ولا مصدراً للدعابة والفكاهة ، وإنما كان جزءاً من جد الحياة اقتضته ظروف من السياسة والدين فلفع إليه الغزلون في شيء من التصوف لعله خير ما يستحق البقاء من شعرنا العربي القدم . ونحن نقرؤه فنجد راحة إليه واستمتاعاً به لا يشوبهما مجون ولا يتصل بهما ميل إلى العبث واللهو ، وإنما تبجد فيهما النفوس غذاء روحياً يرتفع بها عن صغائر الحياة ، ويعزبها عن هذه السفاسف اليومية التي تنزل بها عما تحب لنفسها من مكان رفيع . على أن هذاه الهيام الذي شمل النفس العربية في نجد وشهال الحجاز لم يتردد في أن يغزو البيئات الدينية والعلمية الصارمة الحازمة في مكة

والمدينة . فقد كان شعر حميل وكشير والقيسين ينشد في المسجد الحرام وينشد في المسجد النبوى ، ويستمتع به في هذين المسجدين المطهرين قوم وقفوا أنفسهم على رواية العلم والدين لا مجدون في ذلك حرجاً ولا جناحاً ؛ وربما تجاوز بعضهم هذا الاستمتاع بأحاديث الحب وما كان ينشد فيه من شعر إلى الحب نقسه ؛ فشقى بالحب إن كان الحب شفاء ، ونعم بالحب إن كان الحب نعيا ، وذاق لذته المؤلة وحلاوته المرة ، إن صح أن تكون اللذة مؤلة وأن تكون الحلاوة مرة .

وقد كان عبد الرحمن بن أبى عمار الجشمى صاحب قراءة القرآن ورواية المحديث، وإقبال على النسك والزهد وتفرغ العبادة والطاعة ، حتى لقبه أهل مكة بالقس . فلم منعه ذلك حين رأى سلامة وسمع غناءها أن بحبا حبناً انهى به إلى الهيام وجعله شاعراً غزلا كغيره من الشعراء الغزلين . لم بجد في ذلك حرجاً ولا جناحاً ؛ لأن ذلك لم يورطه في إنم ولا فسوق . وعبد الرحمن بن أبي عمار القس هو الذي يقول في سلامة هذين البيئين الرائعين :

سلام هل لى منكم ناصر أم هل لقلبى عنكم زاجسر قد سمع الناس بوجدى بكم فنهم اللائم والعاذر ويزعم الرواة أن سلامة أحبت القس وحببت إليه ، وهم ذات يوم أن تقبله أو أن تضع فها على فه كما يقول الرواة ، ولكنه امتنع علما مؤثراً نقاء القلب وصفاء الضمير ، مشفقاً أن ينعم بحما في الدنيا فيشتى بحما في الآخرة ويصبح من هؤلاء الأخلاء الأعداء الذين ذكرهم الفرآن الكريم.

وقد آثر ابن عباس رحمه الله ، كما يعرف الناس حيعاً ، أن يسمع لغزل ابن أبى ربيعة على أن يسمع لأسئلة نافع بن الأزرق فى الفقه والحديث وتفسير القرآن . فقد كان القدماء أسمح منا نفوساً وأحسن منا استقبالا لأمور الحياة ، يعنفون بأنفسهم فى مواضع العنف ، ويرفقون بها فى مواطن الرفق ، ولا يتكلفون هذا الحد السخيف والتزمت الذى لا يدل على شىء . وأنا بعد هذا كله

لا أريد أن أتحدث عن الحب مرغبًا فيه أو مرغبًا عنه ، عسناً له أو زارياً عليه ، بل لا أريد أن أتحدث عن الحب في نفسه ، وإنما أريد أن أتحدث عنه من حيث إنه كان موضوعاً للبحث والدرس والتأليف عند أديبين عظيمين : أحدهما عربي مسلم قديم ، والآخر أوربي مسيحي حديث . فأما أولهما فهو ابن حزم الأندلسي . وأما ثانهما فهوستندال الفرنسي . فقد عاش أولهما في القرن الناسع عشر ، فبينهما نحو ثمانية قرون ، الحادي عشر ، وعاش ثانهما في القرن التاسع عشر ، فبينهما نحو ثمانية قرون ، وهما بعد ذلك مختلفان أشد الاختلاف ولا يكادان يتفقان إلا في الشيء السير جداً .

فابن حزم مسلم متعمق للإسلام، يؤمن به إيماناً صادقاً متيناً، يرتفع به إلى شيء يوشك أن يكون تسكاً. وهو قد وقف حياته أو أكثر حياته على تعمق العلوم الإسلامية والعربية ، فهو متقن لرواية الحديث ، محسن الفقه ، متخصص في الكلام متفوق في الحدل ، عالم يشؤون الفرق الإسلامية ، مهاجم لأكثرها مدافع عن أقلها ، منافح عن الإسلام ، ناقد لما ورث المسيحيون والهود من المسيحية والهودية ، عارض لكل مسألة من مسائل الدين بالمدرس والنقد والتحليل ، مظهر رأيه فها ، مؤيد له يما يرى أنه الحجة القاطعة والبرهان الساطع الذي لا يمكن الشك فيه . فهو بذلك رجل من رجال الدين ، ومن رجال الدين الذين ، ومن رجال الدين الفود عنه والقيام من دونه .

وهو صاحب مذهب بعينه فى الدين ليست عليه كثرة المسلمين ؛ فهو ظاهرى يؤثر النص ويكره التأويل ، ولا يحب التأول ولا يميل إلى التأويل ، وهو من أجل ذلك لا مخاصم فى الكلام وحده وإنما مخاصم فى الفقه أيضاً . وهو من أجل ذلك متقن للغة أشد الإتقان ، متعمق لكل ما يتصل بها من علم أشد التعمق . فهو لغوى ، وهو نسابة ، وهو راوية للشعر والأدب والأحبار . ثم هو قبل هذا كله من أسرة قد تولت الوزارة واتصلت بالقصور وعملت فى

الدواوين ردبرت أمور السياسة ؛ وقد شارك فى بعض ما نهضت به الأسرة من الأعباء . ولكنه صرف نفسه عن السياسة ، أو صرفته الظروف عن السياسة إلى العلم، فأحاط بكل ما كانت تتكون منه الثقافة الإسلامية العربية فى ذلك الوقت . ثم لم يكتف بأن يكون عالماً ممتازاً ، بل أراد أن يكون معلماً ممتازاً أيضاً ، ومؤلفاً ممتازاً كذلك ، هذا هو ابن حزم .

أما ستندال فقد نشأ في عصر الثورة الفرنسية ، وشارك في الحطوب السياسية والعسكرية التي امتلاً بها عصر نابليون وقاتل في غير موقعة من مواقع هذا القائد العظيم ، وشهد الأحداث الكبرى التي اضطربت لها فرنسا ثم اضطرب لها العالم كله في آخر القرن الثامن عشر وفي النصف الأول القرن التاسع عشر . وهو محكم نشأته وبيئته والعصر الذي عاش فيه ، مسيحي اللون حر الضمير واسع الثقافة إلى أبعد حد ممكن . ولكنه لم يكن وزيراً ، ولم يكن معلماً ولم محاول أن يكون معلماً ، وإنما عاش لنفسه أولا ، ومنح قلباً ذكباً وعقلا خصباً وضميراً حياً ونبوغاً فنياً همتازاً ، فلم مجد بداً امن أن يصور حياته وحياة الناس من حوله وحياة العصر الذي عاش فيه .

فالاختلاف بين هذين الرجلين بعيد إلى أقصى غايات البعد ، ولكهما على ذلك يلتقيان في بعض الأمر . فكلاهما أوربى المولد والنشأة : ولد ابن حزم ونشأ وعاش في أسبانيا ، وولد ستندال وعاش في فرنسا وغيرها من البلاد الأوربية .

وقد ذكرت آنفآ أن ابن حزم عربى مسلم . وما أردت بعروبته هذا المعنى الفيق الذى يتصل بالحنس والنسب ؛ فقد يقال إن ابن حزم لم بكن عربياً صليبة ، وإنما أردت هذه العروبة الى تتصل بالثقافة والسياسة والدين واللغة والنشأة وهذه الحصال التى هي أهم ألف مرة ومرة من الحنسية والعنصرية .

فقد كان الرجلان إذن أوروبين ، ولكن أحدهما عربي الحياة ، والآخر

فرنسى الحياة ؛ وأحدها من أبناء القرن الحادى عشر ، والآخر من أبناء القرن التاسع عشر . وقد كان الرجلان يلتقيان في شيء آخر ، فكلاهما عاش في عصر فتنة واضطراب : عاش ابن حزم في عصر الهيار اللولة الأموية في الأندلس وانتثار النظام السياسي في هذا الحزء من أوربا ، وقل إن شئت في هذا الحزء من العالم الإسلامي القديم . وقد شهد ابن حزم انتقال السلطان من بني أمية إلى حجاهم ، ثم الهيار الأمر حول هؤلاء الحجاب ، وقيام ملوك الطوائف ، وتدخل الربر في شؤون العرب الأسبانين . ثم هو لم يشهد ذلك من برجه العاجي ، وإنما شهده شهود المشارك فيه ، المصطلى بناره ، المتحمل الآثاره ، فذاق السجن وني من الأرض وتقاذفته مدن الأندلس ، بل نقاذفته مدن العالم الإسلامي الغربي ؛ فهو قد عبر إلى إفريقية ، وهو قد عبر إلى الباليار ، وهو قد المقا كله ألواناً من المحن وضروبا من الحطوب .

وعاش ستندال في عصر الثورة وفي عصر الحروب التي أثارها نابليون أو أثيرت عليه ، وشارك في هذه الحروب فانتصر حين انتصر نابليون والهزم حين الهزم نابليون . واضطرته هذه الحروب إلى التقلب في أقطار أوربا ، فذهب إلى ألمانيا والعسا والروسيا وأقام في إيطاليا فأطال الإقامة وعاد آخر الأمر إلى فرنسا . وليس المهم بالقياس إلى هذين الرجلين أنهما عاشا في عصر فتنة واضطراب وتأثرا بهما في حيابهما المادية ، وإنما ألهم أن كليهما قد منح حسًا دقيقاً وشعوراً رقيقاً، وعاطفة ثائرة، ومزاجاً حادًا وذوقاً رفيعاً، فتأثر بهذه الفتنة وتأثر بهذا الاضطراب ، وعاش عيشة سخط وشذوذ وقلق لا عيشة رضا واطمئنان وحرص على ملاءمة الحيل الذي كان يعيش فيه .

كان ابن حزم شاذًا فى أسبانيا المسلمة المضطربة . وكان ستندال شاذًا فى فرنسا المسيحية الثائرة . وكان كلاهما ساخطاً على ما يرى ، منكراً لما يشهد ، عاكفاً على نفسه يتسلى بعلمه وأدبه عما مجرى حوله من الخطوب .

في هذا كله كان الرجلان يختلفان ويتفقان . ومن هنا فرغ ابن حزم

لعلوم اللغة والدين ، وفرغ ستندال للقصص والإنشاء الأدبي الحالص . ومن النافع أن نقف عند هذين الكاتبين وقفة قصيرة ؛ فقد يكون من المفيد أن ترى كيف عنى الأديب المسلم القديم والأديب المسيحى الحديث مهذا الأمر الحاس الذي هو الحب .

وإذا قلت إن الحب أمر خطير ، فإنما أصدر فى ذلك عن ابن حزم من جهة وعن ستندال من جهة أخرى . ولست فى حاجة إلى أن أصدر فى ذلك عن شعر الشعراء ولا عن أدب الأدباء ولا عن الحياة نفسها ؛ لأنى لا أكتب فصلا فى الحب من حيث هو ، وإنما أكتب فصلا فى الحب كما صوره هذان الأديبان .

والظاهر أن الحب قد كان خطيراً حقاً في أسبانيا المسلمة أيام ابن حزم . وليس أدل على ذلك من أن هذا المحدث الفقيه المتكلم الفيلسوف المني من أرض وطنه قد فرغ لكتابة رسالة فيه . وهو لم بفرغ لكتابة هذه الرسالة إلا لأن صديقاً من أصدقائه الفقهاء المحدثين المتأدبين قد طلب إليه أن يكتب هذه الرسالة . فلولا أن الأمر له شيء من خطر لما طلب هذا الفقيه المحد ثالأديب إلى ابن حزم أن يفرغ له ويكتب فيه ، ولما أجاب ابن حزم إلى ما طلب إليه وهو على جناح سفر قد أزعج عن وطنه واستقر في شاطبة لينتقل مها إلى مني آخر . ثم نحن نقرأ كتاب ابن حزم فنرى أن الحب قد شغل ابن حزم فيرى أن الحب قد شغل ابن حزم فيرى أن الحب لم يشغله الفقه والتفسير والحديث والكلام ، ونقرأ كتاب ابن حزم فنرى أن الحب لم يشغله وحده ، ولم يشغله مع صاحبه الذي طلب إليه تأليف فيرى أن الحب لم يشغله وحده ، ولم يشغله مع صاحبه الذي طلب إليه تأليف الكتاب وحدهما ، وإنما الظاهر أنه كان يشغل الناس حيعاً في أسبانيا المسلمة لمهد ابن حزم . ولعله كان يشغل المنقفين والممتازين أكثر مما كان يشغل غيرهم من الناس .

أما في فرنسا فالحب شيء خطير في كل وقت لا يحتاج ذلك إلى دليل .

ولكتك سنرى أن ستندال لم يكن يقدر الحب كما ألفه مواطنوه الفرنسيون .

أكاد أعتقد أن في تفوسنا من أسبانيا المسلمة صورة غير مطابقة المحقيقة الواقعة أثناء القرن الخامس للهجرة على أقل تقدير . فنحن نقرأ فقها وفلسفة وحديثاً وكلاماً وتفسيراً ولغة ، ونحن تقرأ أخبار الفتن والحرب فيخيل إلينا أن أسبانيا المسلمة قد كانت في القرن الخامس موطن الحد المظلم والثورات المنكرة والاختلاف المؤذى للنفوس ، لا نكاد نستني من ذلك إلا هذه البيئات الخاصة الى كانت تمتاز بالعكوف على اللذات والانصراف إلى الشعر والموسيق والغناء . ولكن ابن حزم يعطينا في كتابه وطوق الحمامة عصورة أخرى الأسبانيا المسلمة في ذلك العهد صورة وطن كان الناس فيه حميماً يذوقون الحب، ويبلون المسلمة في ذلك العهد صورة وطن كان الناس فيه حميماً يذوقون الحب، ويبلون لذاته وآلامه ، يتعرضون له كما يتعرضون لغيره من محن الحياة ، بل يتعرضون له كما يتعرضون للموت ، لا فرق في ذلك بين أصحاب الحد مهم وأصحاب الحرب والفن ، والذين يفرغون للأدب والفن ، والذين يفرغون للأدب والفن ، والذين يفرغون للسياسة والحرب

وأكر الظن أن أمور الناس كلهم تجرى على هذا النحو في حميع أقطار الأرض. ولكن حظوظ الناس من الحربة في تصوير هذا والتعبر عنه تختلف باختلاف الأوطان والبيئات والظروف ، والظاهر أن أسبانيا المسلمة كانت على حظ عظيم لا في الحب وحده بل في التحدث عن الحب أيضاً. ومن الحق أن ابن حزم تحرج شيئاً أو كاد يتحرج شيئاً من الكتابة في هذا الموضوع ، ولكنه لم يلبث أن يعني نفسه من هذا الحرج بآثار رواها في أول الكتاب وعض على الطاعة وجي عن المعصية، وترغيب في الفقه سجلها في آخر الكتاب . فقد روى ابن حزم بسنده المتصل إلى أبي الدرداء رحمه الله أنه كان يقول : « أجمع النقوس بشيء من الباطل ليكون عوناً لها على الحق ، وروى آثاراً أخرى عن حماعة من السلف الصالح رحمهم الله .

وكان هذا أشبه باستندان للدخول في هذا الموضوع الحطير الذي يظهر

أن ابن حرم فكر فيه وعاش معه منذ نشأ إلى أن مات . وأخص ما يتفق فيه ابن حرم وستندال أنهما لم يريدا أن يكتبا في الحب كتابة المتزيد المتكلف، وإنما أرادا أن يكتبا فيه كتابة العالم الذي يؤثر البحث والاستقصاء ، ويعتمد على الملاحظة والمشاهدة ؛ ويستنبط من هذا كله أصولا وقواعد هي أشبه بالعلم وأقرب إليه من شبهها بالآدب وقربها إليه . فليس الذي يعنهما أن يرويا الأخبار ولا أن يستنبتا الحيال ولا أن يفلسفا في غير موضع للفلسفة ، وإنما الذي يعنهما أن ينظرا إلى الواقع ويعمدا إليه ويأخذا منه في غير تكلف ولا تصنع الشي يعنهما أن ينظرا إلى الواقع ويعمدا إليه ويأخذا منه في غير تكلف ولا تصنع أيضاً كلاهما يريد العلم ويعتمد على الظواهر الواقعة . ولكن أحدهما يعيش في القرن الحادي عشر ، والآخر يعيش في القرن التاسع عشر ، وبين حياة العقل الإنساني في هذين العصرين أمد بعيد . فابن حزم يعيش في عهد الكلام وما بعد الطبيعة ، وستندال يعيش في عهد العلم والتجرية . فليس غريباً أن يكون ابن حزم فيلسوفاً حين يفسر الظواهر الواقعة ، وأن يكون ستندال عملياً عن يفسر هذه الظواهر نفسها .

ومن هنا عمد ابن حزم إلى تعريف الحب كما كان الناس فى عصره يعمدون إلى تعريف كل شىء . وعمد إلى تعريفه على النحو الفلسني الذى ألفه أصحاب المنطق ؛ فهو يثبت قبل كل شيء أن الحب حقيقة واقعة لا منصرف عنها ولا تخلص منها ، وأنه من أجل ذلك شيء مباح لا ينكره الدين ولا العرف ما دام لا يتجاوز حدود الدين والعرف . وهو يذكر الحب الذى ألم بطائفة من خلفاء بني أمية فى الأندلس ومن خلفاء الفاطمين فى مصر ، والحب الذى ألم ببعض الفقهاء من أبناء الصحابة والتابعين وما أفنى به ابن عباس رحمه الله فى بغض الأمور التى تتصل بالحب . ثم يذكر بعد به ابن عباس رحمه الله فى بغض الأمور التى تتصل بالحب . ثم يذكر بعد كلمة د الماهية ، وهى توازى

يأخلون كلمهم من «ما هو » ، وكأن ابن حزم وأصحابه الأندلسين يأخلون كلمهم من «ما » وحدها ، فيجعلون الألف هزة حين ينسبون . وماثية الحب كلمهم من «ما » وحدها ، فيجعلون الألف هزة حين ينسبون . وماثية الحب بن أجزاء النفوس المقسومة فى هذه الحليقة فى أصل عنصرها الرقيع » . كان ابن حزم يذهب إلى ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من قدماء اليونان من أن هناك عنصراً رفيعاً تأتلف منه نفس واحدة قد قسمت أجزاؤها على المخلوقات ذوات النفوس . فقد عدث اتصال بين بعض هذه الأجزاء المقسمة بين الناس فيكون الحب ، وقد محدث انفصال فيكون البغض . و عقدار ما يكون الاتصال قوياً أو ضعيفاً يقوى الحب أو يضعف . و عقدار ما يكون الانفصال قوياً أو ضعيفاً يشتد البغض أو يلن .

وهذا الاتصال إنما هو ملاءمة في الشكل وتشابه في الطبع وحنين جزء من النفس إلى جزء آخر من النفس ، والأعراض الطارئة هي التي تباعد بين هذه الأجزاء أو تتيح لها أن تقبرب وتأتلف . وابن حزم لا يحب أن يذهب مذهب إمامه محمد بن داود الظاهري ومذهب غيره من الفلاسفة الذين يرون أن النفوس أجزاء كرات مستقلة تستقر في المخلوقات إلى حين ، وإنما هو يري أن النفوس أجزاء من نفس واحدة قد قسمت على المخلوقات إلى حين ، ثم هي تعود إلى أصلها ، وإن كان اين حزم لم يصرح بهذه العودة في هذا الكتاب . والشيء المهم هو أن الحب عند ابن حزم لا يأتي من الأجسام وإنما يأتي من النفوس . وليست الأجسام في حقيقة الأمر إلا وسائط ووسائل تتيح النفوس أن تتقارب أو أن تتباعد . وآية ذلك أن من الناس من عب شخصاً تنقصه هذه الحصلة أو أن تتباعد . وآية ذلك أن من الناس من عب شخصاً تنقصه هذه الحصلة أو تلك من خصال الحمال الحسمي وهو يعلم أن بين الناس من يستوفون خصال الحمال الحسمي وهو يعلم أن بين الناس من يستوفون خصال الحمال الحسمي ومن يزيدون على مجبوبه في هذه الحصال . فلو كان الحمال الحسمي مصدر الحب لما أمكن أن يحب الإنسان شخصاً قبيحاً أو منقوص الحسن ، ونحن نعلم أن العاشقين لن لا يبلغ الحسن فهم أقصاه أو منقوص الحسن ، ونحن نعلم أن العاشقين لن لا يبلغ الحسن فهم أقصاه

ولن يقدر عليهم القبح ليسوا قليلين . ولا تفسير لذلك عند ابن حزم إلا أن الحب ظاهرة تتصل بالنفوس ولا تتصل بالأجسام إلا اتصالا عارضاً . فنحن هنا أمام محث فلسفى يتصل بما يعد الطبيعة أكثر بما يتصل بالطبيعة نفسها ، أو قل إنه يتخذ الطبيعة سلماً يرقى فيه إلى ما بعد الطبيعة . وليس شيء من هذا كله غريباً ، فابن حزم يعيش في القرن الحادي عشر ، والعلم عنده ما ورث عن الفلاسفة والمتكلمين .

فأما ستندال فهو لا يعمد إلى التعريف ولا يفكر في الاستنباط المنطقي ، وإنما يعمد إلى الاستقراء والاستقصاء . فهو لا يعرف الحب حملة وإنما يستقصى أنواع الحب عند أفراد الناس وعند أصنافهم . وهو يضع أصلا في أول كتابه لا يكاد محققه حتى يشك في دقته ويفتح باب الاستقراء والاستقصاء من جديد . فليس هناك حب واحد إذن ، وإنما هناك أنواع أربعة من الحب : أولها الحب الحامح الذي عملك على النفس أهواءها وعواطفها وحسها وشعورها ، والذي يندفع كالسيل لا يلوي على شيء ولا يترك لصاحبه حظاً من أناة أو روية أو تفكر . والثاني الحب المترف الذي ينشئه التكلف وما تقتضيه الحضارة الراقية المصفاة من إتراف في الذوق، وتأتق في فنون المتاع ، والذي لا يكاد يتصل بالنفس ولا بالقلب ، ولا يكاد يؤثر في العاطفة أو في الشعور ، وإنما هو لون من ألوان الذوق، وفن من فنون الترف ، قد وضعت له قواعده وأصوله ، وأحاط الناس بأسراره ودقائقه ، فهم يصعدون فيه عن علم وينهون إلى غايته عن يصبرة . والثالث الحب الحسدى الذى تدفع إليه الغرائر والذى يشرك فيه الإنسان والحيوان . والرابع حب الغرور الذي ينشأ عن الكبرياء وإيثار النفس بهذه الظواهر الحداعة التي يكبر بها الإنسان أمام نفسه وإن لم يكبر لها في أنفس الناس . وقد مثل ستندال لأنواع الحب هذه بأمثلة تصورها تصويراً صادقاً وتدل علمها دلالة واضحة . فأبطال الحب المعروفون الذين تحدث عنهم التاريخ يصورون النوع الأول . والمرفون من الفرنسين أثناء القرن الثامن عشر يصورون النوع الثانى ، والصائد الذي يشتمي قروية رآها ثهيم فى الغابة فأعجبه شكلها يصور النوع الثالث . وكثرة الشعب الفرنسي في عصر ستندال تصور النوع الرابع . على أن ستندال لا يلبث أن يلاحظ أن هذا التقسيم ليس دقيقاً ولا نهائيًّا ، وأن من الممكن أن ينحل كل نوع من هذه الأنواع الأربعة إلى أنواع أخرى جزئية بدل عليها بألفاظ أخرى . فأمور الحب أشد دقة وأكثر اختلافاً وأيسر تفاوتاً من أن تستقصى على نحو قاطع محتوم . وليس المهم عند ستندال أن تُتحْصَى أنواع الحب أو تستقصى : وإنما المهم أن نتبين كيف ينشأ الحب وكيف ينمو وكيف يضعف وكيف عوت . وستندال يرى أن هذا كله إنما بجرى طبقاً لقوانين يعرضها في هذا الكتاب. والإعجاب هو أول درجة من درجات الحب ترقاها النفس حين تتجاوز نظرتها العادية العربيَّة من الاكتراث إلى الشخص الذي كتب لها أن تحبه ، فهي تبدأ بالحروج عن عدم الاكتراث إلى التفات خاص لا يكاد يم حيى ينشأ عنه إعجاب يقف النفس عند هذا الشخص الذي التفتت إليه . ولا يكاد هذا الإعجاب يتصل حيى ترقى النفس في هذا السلم إلى درجة أخرى ، وهي درجة التوق والشوق أو الطموح إن شئت . وهي الدرجة الي يقول فيها الإنسان لنفسه، أحبُّب إلى بأن أقبَل هذا الشخص أو بأن يقبُّلني؛ فهو طموح إلى الاتصال المادى يعد أن ثم الاتصال النفسي .

ثم يرقى الإنسان إلى اللرجة الثالثة . فأنت تستطيع أن تتوق وأن تشتاق وأن تشتاق وأن تشتاق ما تطمع ، ولكن هذا كله شيء وانتظار الوصول إلى ما تطمع إليه شيء آخر . فإذا تجاوزت الطموح إلى الأمل فقد ارتقيت إلى اللرجة الثالثة في تصيدك إلى الحب . ثم لا يكاد يستقر الأمل في نفسك ، أو لا تكاد نفسك تستقر في الأمل ، حتى تبلغ الدرجة الرابعة ، وهي الدرجة التي يتم فها تكون الحب . فأنت قد أعجبت ثم اشتقت ثم أملت ثم استحال هذا كله في نفسك إلى للة قوية تحدث عمود أن ترى من تحب أو أن تسمعه أو أن

تمسه أو أن تنصل بسبب من أسبابه . وأنت إذا وجدت هذه اللذة مُعرَّض لأن تجد الألم إذا انقطعت الأسبابينك وبن من تحب . وكذلك لا تبلغ الدرجة الرابعة حتى تضطرب بين ما يحدث الحب من لذة وألم، ومن نعيم وجحيم . وإذا وجد الحب فلا بد له من أن ينمو، إلا أن يقتل يوم مولده ونموه . يبدأ حن نبلغ الدرجة الحامسة ، وهي ما يسميه ستندال التباور الأول ، ومنشؤها اتصال تفكيرك فيمن تحب . فأنت لا تفكر فيه كما هو قبل أن تلتغت إليه ، أو قل إنك لا تفكر قيه كما يفكر فيه غبرك من الناس الذين لا محفلون به ولا يأمهون له ، وإنما تسبغ عليه شيئاً من إعجابك به وشوقك إليه وأملك فيه ، وإذ أنت نضيف إليه محاسن تزعم أنها لا توجد في غيره ، وإذا أنت تقوي شعورك بالغبطة حين تتصل به ممقدار ما تضيف إليه من المحاسن . فهو وحده الذى يستطيع أن يرضى ما تطمح إليه نفسك من المثل العليا في اللذة والسعادة والنعيم . وغيره لا بقدر على أن يبلغك من هذا كله شيئاً ؛ لأن هذا كله موصول مما خلعت على محبوبك من المحاسن والحصال التي ميزته مها من الناس حِمِيعاً . وَكَذَلَكُ تَتَصِلُ نَفْسَكُ بِهِ اتْصَالًا قُويًّا مِنْهَا غَيْرِ مَقَطُوعٍ ، وإذا أنت حريص أشد الحرص على استبقاء هذا الاتصال والتريد منه في كل لحظة ما وجدت إلى ذلك سبيلاً . وإذا بلغت هذا الحرص فليس لك بد من أن ترقى إلى الدرجة السادسة ؛ فالحرص مصدر الحوف والشك . ومنى انهيت من الحرص إلى غايته فلا بد لك من أن تشك في أنك موفق أو غبر موفق . وأنت في هذه الدرجة السادسة تسأل نفسك بين لحظة ولحظة ، أبجد حبك صدى فى نفس محبوبك أم لا يجد ؟ ثم أنت لا تكنفي بهذه السؤال ، ولا تطمئن إلى هذا الشك . ومنى اطمأن الإنسان إلى الشك ! إنما أنت مضطر إلى أن تلتمس الدليل القاطع على أنك لم تمخطئ فيما قدرت، ولم تحفق فيما طلبت، وعلى أن محبوبك يقارضك حباً محب ويبادلك هياماً سيام . وأنت كذلك تسأل نفسك ثم تحبيب نفسك ثم نشك في الحواب فتستأنف السؤال. فإذا طال عليك هذا الأمر وظفرت بالإشارة الدائة أو اللمحة المطمعة أو الآية المقنعة فأنت راق على رغمك إلى الدرجة السابعة وهى التبلور الثانى كما يسمها ستندال ، فأنت قانع بأنك محبوب ، وأنت تزين لنفسك هذا الحب الذي تجده والذى تطمئن إلى أن له صدى فى نفس من تحب ، تخلع على هذا الحب من صفات القوة والسعة والعمق والحمال ما شئت وما لم تشأ . ثم يصبح هذا الحب حياتك التى تملك عليك كل شىء ، وتصرفك عن كل شىء وتأخذ عليك طريقك . وقد انهيت الآن إلى قمة الحب ، فلم يبق إلا أن يتصل عليك طريقك ، وقد انهيت الآن إلى قمة الحب ، فلم يبق إلا أن يتصل عيمك به أو شقاؤك ، مما عكن أن يعرض له من الضعف والفتور .

كذلك يعرض ستندال مقلمات الحب ونشأته ونموه وبلوغه إلى أقصى غاياته . ثم هو يعود إلى هذه اللرجات بعد ذلك فيدرسها درساً مفصلا عميقاً يضرب له الأمثال ويستدل عليه بالوقائع . فهو كما ترى بعيد كل البعد عما بعد الطبيعة ، قريب كل القرب من الطبيعة نفسها ، لا يلتمس الحب حداً ولا رسماً ولا تعريفاً ، وإنما عيز أظهر أنواعه ثم يتبعه منذ تهيأ النفس له إلى أن تفنى النفس فيه . وواضح جداً أن ستندال حين يسلك هذه الطريق إنما يذهب مذهب العلماء المعاصرين له الذين تأثروا بنشأة العلوم التجريبية وتطورها ، فاعتملوا على أى شيء آخر .

وقد هم "ابن حزم أن يسلك هذه الطريق نفسها، بل هو لم يسلك إلا هذه الطريق، طريق الملاحظة المباشرة ؛ فهو لا يخترع أحاديثه عن الحب اختراعاً ولا يبتكرها ابتكاراً ولا يخلقها من عند نفسه ، وهو لا يكاد يلم بالفلسفة إلا حين محاول تعريف الحب. وهو لا يقرر أصلا من الأصول ولا فرعاً من الفروع إلا مستمدا "له مما رأى بنفسه، أو مما وجد في نفسه، أو مما سمم من الذين لا يعرض الشك له فيما يلقون إليه من الأحاديث. فابن حزم معتمد على الملاحظة المباشرة كما يعتمد عليها ستندال ، ولكن ابن حزم لا ينتفع من ملاحظته المباشرة كما ينتفع بها ستندال . فبن الرجلين دهر طويل تطور فيه العقل المباشرة كما ينتفع بها ستندال . فبن الرجلين دهر طويل تطور فيه العقل

الإنسانى: وتطورت فيه مذاهب البحث ومناهجه، ووسائل الملاحظة وأدواتها ، تطوراً عظيماً بعيد المدى . فملاحظة ابن حزم دقيقة كملاحظات ستندال ، ولكما قريبة لا تتعمق ولا تكاد تتجاوز نفسها إلا قليلا ؛ لأن ابن حزم لم يظفر من أدوات البحث والاستقصاء والتعمق بمثل ما ظفر به الكاتب الفرنسي الحديث .

وبين الرجلين فرق آخر ، وهو أن ابن حزم على شذوذه الذى لفت إليه المعاصرين حميعاً فى الشرق والغرب ، بل لفت إليه الذين جاءوا بعده بوقت طويل ، لم يستطع أن يخلص من العادة المألوفة فى التفكير والاستنباط ؛ فهو قد فكر كما كان الناس يفكرون من حوله ، بل كما فكر الناس من قبله ومن يعده ، واستنبط كما كانوا يستنبطون ، لم يستطع أن يتجاوز ذلك ؛ لأن وقت تجاوزه لم يكن قد آن ، ولأن وسائل هذا التجاوز لم تكن قد استكشفت بعد .

وقد يكون من الغريب أن ابن حزم قد صرح أكثر مما صرح ستندال . فستندال يزعم صادقاً أو غير صادق - ومن المحقق أنه غير صادق - أنه لم يتخذ نفسه موضوعاً للملاحظة فى أى فصل من فصول كتابه ؛ فهو لم يتحدث عن نفسه ولا عن عواطفه وشعوره محال من الأحوال . أما ابن حزم فيحدثنا عن نفسه فى صرامة رائعة حقاً ، ولعل أحاديثه عن نفسه هى خبر ما اشتمل عليه الكتاب . وليس عليه من ذلك بأس ؛ لأنه محدثنا صادقاً من غير شك أنه لم يقيرف فى الحب إنماً ، ولم يورطه الحب فى خطيئة كبرة من الكبائر .

وهو من أجل ذلك يحدثنا عن نفسه في صراحة وإسهاح ، ويقص علينا من أنبائه ما يثبر في نفوسنا كثيراً جداً من الرفق به، والرثاء له، والعطف عليه . فنحن نشهد ه في دار أبيه الوزير وقد تعلقت نفسه بجارية من جواري الداز رائعة الحسن ، بارعة الحمال ، قوية النفس ، صادقة العزم ، خازمة الحد ، لا تحب العبث ولا تميل إلى الدعابة ، وإنما تغرق في الحد إغراقاً يكاد

يدفعها إلى العبوس . وقد اجتمع أهل الدار في يوم من الأيام التي مجتمعون فيها لبعض الأمر ، وقد ألم بهم ضيف فطعموا ونعموا ، وأشرفوا من بعض أطناف الدار على البسنان ينظرون إليه ثم إلى الهر ، ثم يمدون أبصارهم إلى أبعد من البستان وأبعد من النهر ، فعرون من قرطبة وضواحها منظراً عجيباً . وقد وقفت هذه الحارية عند باب من أبواب الطنف تشرف منه على هذا المنظر الرائع الحميل ، وابن حزم محتال متنقلا ليدنو منها ويقف من مكانها غير بعيد ، ولكنها لا تنحس احتباله ولا تلاحظ قربه حتى تنأى وتنتقل إلى باب آخر . وابن حزم يتبعها رفيقاً دائماً محتالا دائماً منهالكاً دائماً ، وهي تبعد كلما قرب وتنأى كلما دنا . ثم يقترح مقترح أن تهبط الحماعة إلى البستان وتجلس على عشبه الأخضر بين ما بزينه من شجر وزهر فيهبط القوم ، ومحاول ابن حزم أن يدنو فتنأى صاحبته . ثم يقترح مقترح على الحارية أن تغبى ، وكانتُ بارعة في العزف متفوقة في الغناء ، فتضرب وتغني ، ويكون هذا كل ما استطاع ابن حزم أن يظفر به من هذه الحارية . ثم تمضى الأيام وتحدث الأحداث وتلم الحطوب ويبعد العهد ، ويعود ابن حزم بعد أعوام إلى وطنه في قرطبة فبرى هذه الحارية وقد ابتذائما حوادث الدهر، واضطرَّما الحطوب إلى أن تتكلف ما لا يتكلف أمثالها من المترفات، وإذا الزهر قد ذوي، وإذا الحسن قد غاض، وإذا الضر قد بدا أو كاد يبدو . ونحن نرى ابن حزم يصور نفسه لنا وقد شَعْفَتْ فتاة قلبه كما لم تشغفه فتاة قط . وقد اتصل الحب بينه وبيها، ثم اختطفها منه الموت . فانظر إلى الجزع الذي ليس بعده جزع ، والوجد الذي ليس بعده وجد ، والعذاب الذي لا يشهه عذاب ، وإذا هو يقضى أباماً لا يضع ثيابه ولا ينعم بطعام أو شراب ، وإذا هو يذكر حبيبته مستيقظاً وبحلم بِهَا نَائُمًا ، ويقول في حبه لها الشعر أثناء اليقظة وأثناء النوم . وإذا الأيام تمضى حتى تصبح أعواماً وأعواماً ، والسن تتقدم بالفتى قليلا قليلا حتى يصبح كهلا ثم يصبر إلى الشيخوخة ، وحبه لتلك الفناة ما زال شابئًا (Λ)

قلبه لم يؤثر فيه مر الزمن ولم يستطع السلوان أن يرقى إليه .

فابن حزم إذن يعتمد على الملاحظة المباشرة الحرة الصريحة، يلاحظ نفسه وخلطاءه ، ويلاحظ الناس من حوله، ولكنه على هذا كلّه مقيد مقصوص الحناح ، لا يكاد يتعمق ولا يكاد يرتفع ؛ لأنه يفكر كما كان يفكر الناس في عصره؛ فأسبابه إلى التعمق والاستقصاء قصار لا تتجاوز به القواعد السطحية أو التي توشك أن تكون سطحية .

وقد رتب ابن حزم كتابه ترتيباً منطقيًا مقارباً ، ولكنه كره أن ينفذ كتابه على النحو المنطق الذى رتبه قبل أن يبدأ فى إنشائه ، وآثر أن يخالف بين الخطة المرسومة وتنفيذ هذه الخطة فوضع فصول كتابه حيث اقتضت مناسباتها أن توضع ، لاحيث اقتضى الترتيب المنطق أن تكون. وهذا أيضاً دليل على أن ابن حزم قد حاول أن يتخفف من أثقال عصره ويتحرر من قيود التفكير التى كانت تمنع معاصريه من الحركة الحرة ، كما نفهمها نحن الآن، ولكنه لم يبلغ نما أراد إلا أقله وأبسره .

ودليل آخر على أن ابن حزم أراد أن بتحرر من هذه القيود فذهب إلى أبعد مما ذهب إليه ستندال، ولكنه مع ذلك لم يبلغ ما أراد، وهو أن ابن حزم كره أن يرجع بحديث الحب إلى ما امتلأت به كتب الأدب من أخبار العشاق والمحبين، فلم يحفل بكل ما كان من حديث الأعراب، ومن غزل الغزلين في نجد والحجاز، ومن تكلف الشعراء بعد ذلك لما تكلفوا من فنون الحب، وأبي إلا أن يقصر ملاحظته على نفسه وعلى ما رأى وما سمع من معاصريه. على حبن لم يكتف ستندال بما رأى وما سمع ، وإنما اعتمد على ما قرأ أبضاً ، وعلى ما قرأ من أخبار القدماء في جنوب فرنسا نفسها وفي أسبانيا المسيحية والمسلمة ، بل على ما قرأ من كتب العرب أنفسهم ؛ فهو قد عرف كتاب والمسلمة ، بل على ما قرأ من أخبار الغزلين، ومن أخبار جميل وبثينة بنوع خاص . والغزيب أننا نعجب بابن حزم لأنه أعرض عما كان يعرف من أمر القدماء والغزيب أننا نعجب بابن حزم لأنه أعرض عما كان يعرف من أمر القدماء

وأبي أن يعتمد على غير الملاحظة المباشرة . ونعجب في الوقت نفسه بستندال لأنه طلب ما لم يكن يعرف من حب القدماء ، فاستقصى حب الغزلين في جنوب فرنسا وتأثرهم في هذا الحب بحضارة المسلمين في الأندلس . ثم مضى يستقصى أصل هذا الحب الأسباني حتى انتهى به «الأغاني» إلى صدر الإسلام ثم إلى العصر الجاهلي . وقد أخطأ فها فهم من ذلك وأصاب ، ولكنه حاول ما لم يتعود أمثاله أن يحاولوه ؛ فنحن نعجب به من هذه الناحية ، كما نعجب بابن حزم لأنه ترك ما لم يتعود أمثاله أن يتركوه .

كلا الرجلين قصد إلى إجادة الدوس وإتقان البحث وتعمق الاستقصاء . ولكن أحدهما وفق لما لم يوفق له الآخر لأنه ملك من الوسائل والأدوات وأسباب العلم والثقافة ما لم يتح لصاحبه .

على أن هناك نواحى امتاز بها ستندال ولم تخطر لابن حزم على بال . فكلا الرجلين قد حاول درس النفس الإنسانية من بعض نواحيها . وكلا الرجلين قد اتخذ هذا الدرس وسيلة إلى نقد الحياة الاجهاعية المحيطة به . وكلا الرجلين قد أعطانا صورة دقيقة أو مقاربة لهذه الحياة . ولكن ابن حزم وقف عند هذا الحد ، فأما ستندال فتجاوز النقد إلى الاقتراح . فستندال ينقد الحياة الفرنسية نقداً مراً لا يكتني بذلك بل بعرض لتربية الفتاة فيستخلص عبوبها ريرد إلى العيوب كثيراً من آفات الحب عند الفرنسيين بل عند الأوربيين . ثم هو لا يكتني بذلك بل يقترح مذهباً جديداً في تربية الفتاة لتستطيع أن تحب حباً صحيحاً صالحاً نقياً ، وتلهم الفتي حباً صحيحاً صالحاً نقياً . ثم هو يتجاوز ذلك إلى الزواج ، فينقد نظامه ، ويقترح ألواناً من الإصلاح تقرب يتجاوز ذلك إلى الزواج ، فينقد نظامه ، ويقترح ألواناً من الإصلاح تقرب المسافة بين الحب والزواج تقريباً بعيداً . وكل هذه أمور لم تخطر لابن حزم ؛ لأنه كما قلت كان مثقلا بقيود عصره مقصوص الحناح لم يستطع أن يتعمق ولا أن يرتفع .

وفي كتاب ستندال لون آخر من ألوان البحث لم يخطر لابن حزم ولم

يكن يمكن أن نخطر له . فستنداله يبحث عن الصلة بين الحب وبين طبائع الشعوب من جهة ، وبين الحب ونظام الحكم من جهة أخرى . وهذ اللون من بحث ستندال ممتع حقاً ، ولا سما حين يعرض لبعض خصائص الشعوب والحكومات . فالحب مقيد بارد شديد الكسل والفتور في بلاد الإنجليز ؛ لأن طبيعة الإقليم وطبيعة الشعب وطبيعة الحكومة الأرستقراطية ، كل ذلك يقتضي أن يكون الحب الإنجليزي خجلا مستخذياً لا يظهر إلا على استحياء. والحب في إيطاليا جامح مندفع لا يثبت أمامه شيء ، وهو لا يستخفي ولا يتردد ولا يستخذى ولا يخجل ، وإنما يظهر صريحاً حرًّا كما تظهر الشمس؛ لأن طبيعة الإقلىم الإيطالي والشعب الإيطالي وتفرق السلطان في إيطاليا لعهد ستندال ، كل ذلك يقتضى أن يكون الحب الإبطالي جريناً عنيفاً مقداماً . والحب في فرنسا مغرور منافق لا يكاد يثبت ولا يستقر ؛ لأن طبيعة الشعب الفرنسي والإقليم الفرنسي ونظم الحكم في فرنسا بعد انهيار الإمبراطورية ، كل ذلك يقتضي أن يكون الحب الفرنسي مراثباً ثرثاراً لا يقول شيئاً ولا يصور شيئاً . فأين نحن من ابن حزم الذي لم يتجاوز بالحب وطنه الأندلسي ؛ وقد خطر له مرة أو مرتين أن يعبر بالحب مضيق جبل طارق ففعل ، ولكنه تحدث إلينا عن أندلسي باع جارية له كان يحبها لبعض البربر، ثم تبعثها نفسه ، ولم يستطع السلو عنها ، ولم يُرُّرد البريري أن يعفيه من البيع ، فرفع أمره إلى السلطان في قصة طريفة مؤثرة.

وقد مضى ابن حزم بالحب إلى الشرق فأبعد حى انهى إلى بعداد ، ولكنه يحدثنا عن عالم أندلسى انهى إلى حارة لا تنفذ ، ورأى فى هذه الحارة جارية دلته على أن الحارة غير نافذة ، وكانت الحارية سافرة فراعه حسها وشغفه حبها ، وخاف على نفسه ودينه الفتنة فسافر إلى البصرة ومات فيها شهيداً لحذ الحب .

فكأن ابن حرّم لم يُرد أن يعرض في كتابه لغير الحب الأندلسي ، درسه

في موطنه ، ثم نبعه أحياناً إلى مهاجره في إفريقية أو في بغداد .

على أن هناك مسألة هى فيا أعتقد أجل خطراً من كل ما عرضت له في هذا الحديث إلى الآن . لماذا ألف ابن حزم كتابه طوق الحمامة ؟ ولماذا ألف ستندال كتابه في الحب ؟

أما أيسر الجواب عن هذه المسألة فهو أن صديقاً لابن حزم طلب إليه أن يضع له هذه الرسالة ففعل ، وأن ستندال أنقق حباته كلها متنبعاً اللحب على اختلاف صوره وأشكاله وموطنه ، فألف فيه كتاباً . ولكن هذا لا يقنعنى ، ويخيل إلى أن هناك جواباً آخر قد يكون أجل من هذ خطراً وأبعد منه أثراً . فكتاب ابن حزم وكتاب ستندال لم يقصد بهما إلى الحب في نفسه ، وإنما قصد بهما إلى الفن ، إلى فن تصوير الحب والتعبير عنه . فقد ألف ابن حزم كتابه في البلاغة إذن ، وقصد به إلى أن يعلم الشعراء فالكتاب والشعراء خاصة كيف يتصورون الحب وكيف يصورونه وكيف يصفونه في الشعر والنثر . وآية ذلك هذه النماذج الشعرية التي يبها في كل فصل من فصول الكتاب ، وهي نماذج ينشها هو ولا ينقلها عن غيره . وأكبر من فصول الكتاب ، وهي نماذج ينشها هو ولا ينقلها عن غيره . وأكبر

وأما ستندال فقد ألف كتاباً فى النقد وفن الجمال، أراد به إلى أن يشرح أولا مذهبه فيا عرض من أمر الحب فى قصصه المختلفة ، وأراد به بعد ذلك أن يعلم القصاص كيف يتصورون الحب وكيف يصورونه وكيف يعرضونه فيا ينشئونه من القصص الطوال والقصار . وآية ذلك هذه النماذج القصصية التى أضافها إلى كتابه بعد أن عرض نظرياته فى الحب .

فنحن إذن أمام كتابين من كتب العلم لم يقصد بهما صاحباهما إلى العبث ولا إلى عبرد التجربة ، وإنما قصد بهما التعليم قبل كل شيء.

وقد أعجب القدماء بكتاب ابن حزم ولكنهم لم ينظّروا إليه إلا على أنه أثر أدلى ، على أنه غاية في نفسه لا وسيلة إلى فن الشعر . ولم بعجب المعاصرون

لستندال بكتابه فى الحب حين نشره فى أوائل القرن الماضى ، فقد بيع من طبعته الأولى فى عشر سنين بضع عشرة نسخة، فلما مضى على نشره عشرون عاماً أنبأنا ستندال نفسه بأنه لا يظن أن الذين ذاقوه وفهموه قد بلغوا المائة . أما الآن فقد تقدمت دواسات الحب من نواحيه المختلفة تقدماً هائلا ، حتى أصبح كتاب ابن حزم وكتاب ستندال كتابين لهما خطرهما فى التاريخ الأدبى ليس غير ، ولكنه خطر غير قليل .

الساحرة المسحورة

فتح الحب العابس لها باب الدنيا ، وقتح الحب الجاد لها باب الآخرة ، فسلكت بين هذين البابين طريقاً عسيرة بُنَّت فيها العقاب واكتنفها المصاعب، وملاتها الآلام ، ولم تخل مع ذلك من لذة قليلة ، وبهجة ضئيلة ، ومتاع عقلى متصل . فلما اختطفها الموت قدر الناس أنها قد أورثت بعض القلوب والعقول حزناً عظيا وبؤساً محضاً ، وأصبحت حديثاً من أحاديث التاريخ الأدبى ستحفظه ذاكرة الأيام وقتاً يقصر أو يطول ، ثم يمسه النسيان قليلا الله حتى يمحوه في يوم قريب أو بعيد ، كما محاكثيراً من الأحاديث لكثير من الناس في كثير من العصور وفي كثير من البلاد . ولكن القرن التاسع عشر من الناس في كثير من العصور وفي كثير من البلاد . ولكن القرن التاسع عشر لم يكد يتقدم قليلا حتى تبين أنها لم تترك للناس ذكراً فحسب ، وإنما ترك لم أية أدبية من أروع آيات الأدب ، لا في وطنها الفرنسي وحده ، ولا في القرن الثامن عشر وحده ، بل في جميع الأوطان المتحضرة ، وفي جميع العصور التي عنيت فيها الإنسانية بالإنتاج الآدبي الرفيع .

هذه هى مدموازيل دى لسپيناس التي أريد أن أحدثك عنها فى هذا المقال ، والتى ولدت سنة ١٧٣٦ . لنفرُغ من ذكر الأرقام التى بظهر أن المؤرخ لا يكون مؤرخاً إلا إذا حفظها وحققها ، واستقصى ما يتصل بها من الأحداث والحطوب .

وأحب أن تعلم منذ الآن أنى لا أربد فى هذا الفصل أن أكون مؤرخاً للأدب الفرنسى ، فلست من تاريخ هــذا الأدب فى شىء ، وإنما قرأت عن هذه الآنسة فى بعض ما أقرأ فأعجبنى حديثها ، فحاولت أن أتعمق هذا الحديث فازددت به إعجاباً ، وجعلت لا أمضى فى استقصائه إلا دفعت إلى مزيد من التعمق، حتى أنفقت فى ذلك شهراً وبعض شهر . ولعلى أغالط نفسى بعض المغالطة ؛ فقد أنفقت فى ذلك شهرين ، ولم أفرغ منه بعد على كثرة الكتب والحجلات التى تجتمع بين يدى ، وتنتظر أن أفرغ لها ساعة من ليل أوساعة من نهار . وأنا مع ذلك معرض عنها منصراً على هذا الإعراض ؛ لأن أحاديث هذه الآنسة ما ذالت تدعوني ، وتلح فى الدعاء ، ولأن هذه الأحاديث لا نكاد تنقضى .

لا تنتظر منى إذن بحثاً عن التاريخ الأدبى الفرنسي في القرن الثامن عشر، ولا تحقيقاً للحوادث ، ولا تحليلا للنتائج والمقدمات ؛ فما أحب أن أعرض لشيء من ذلك الآن ، وما أكره أن أعرض له في يوم من الأيام ، ولعلى أن أخصص كتاباً أعرض فيه حياة هذه الآنسة عرضاً مفصلا دقيقاً ، فأما في هذا الفصل فليكن تحدثي إليك عنها مهلا سمحاً لا بكلفك ولا يكلفني مشقة ولا عناء ، وإنما نرسل فيه النفوس على سجينها ، ونقف فيه أحياناً عند هذه العاطفة أو تلك ونتعمق فيه أحياناً أخرى هذا الحاطر أو ذاك . وأنت تعلم من غير شك أن حياة الطبقة الممتازة من الفرنسيين في النصف الأول من القرن الثامن عشر كانت قد دفعت إلى نوع من الحرية المسرفة ﴿ بوشك أن يكون إباحة وإمعاناً في المجون . دفعتها إلى ذلك أشياء كثيرة ، منها حاجة الفرنسيين إلى شيء من الهواء الطلق والتنفس الحر ، بعد أن ثقلت عليهم تلك الحياة التي فرضها حكم لويس الرابع عشر عليهم ، نصف قرن أو أكثر من نصف قرن ، وكلفهم فيها كثيراً من الجهد وعرضهم فيها لكثير من الخطوب ، وحمَّلهم فيها كثيراً من التضحيات. فلم يكد هذا الملك العظم ينتقل إلى الحياة الثانية حتى أحس الفرنسبون كأن عبئاً تقيلا جله أ قد حُط عن كواهلهم ، فأصبحوا أقلر على الحركة ، وأميل إلى النشاط ، . وأسرع إلى الاستمتاع بالحياة في غير تكلف ولا استخفاء . ومنها أن العقل الفرنسى كان قد اتصل بالنهضة العلمية التجريبية كما تأثر بالفلسفة الحديثة التي تحررت من قيود أرسطاطاليس ، فتغير فيه كثير من القيم ، وعرف كثيراً مما كان يعرف ، ونظر إلى الحياة التقليدية نظرة فيها كثير من السخرية والازدراء . ولم ثلبث الحياة العملية أن دفعت إلى الحرية التي دفع إليها العقل ، فأعلن الناس كثيراً مما كانوا يسرون ، وأظهروا كثيراً مما كانوا يخفون .

وسها أن الأدب الفرنسي نفسه كان قد أخذ في هذا العصر يضيق بالقيود والقوانين التي فرضت عليه أثناء القرن السابع عشر ، ورسمت له طرقاً لا ينبغي أن يعدوها ، ومذاهب لا ينبغي أن يخالف عن أمرها ، تخضعه بذلك لمذاهب القدماء من اليونانيين والرومانيين ، كما صورت في إيطاليا أوكما صورها الفرنسيون لأنفسهم فى فرنسا نفسها أثناء القرن السادس عشر وفى أول القرن السابع عشر . فلم يكد عصر لويس الرابع عشر ينهي أو يقارب الانهاء حيى ظهر الحلاف ثم اشتد بين القدماء والمحدثين . وما من شك في أن هناك أسباباً أخرى كثيرة، دفعت الطبقة الممتازة في فرنسا إلى استئناف هذه الحياة الجديدة الحرة الماجنة المهالكة الى ظهرت قوية في عهد الوصاية ، وجعلت تزداد قوة وتسلطا كلما تقدمت الأيام . وهذه الأسباب تتصل بالسياسة ، وتتصل بالاقتصاد ، وتتصل بالثقافة ، وتتصل بهذا المركز الممتاز الذي أتيح لفرنسا في ذلك العصر وجعلها أعظم مركز من مراكز الحضارة في أورباً . ثم تنصل آخر الأمر بهذه العلاقات القوية التي استوثقت بين الفرنسيين وبين البلاد المجاورة لهم، فجعلوا يرحلون إلى هذه البلاد ويظهرون على ما فيها من ألوان الحياة ، كما جعل أهل هذه البلاد يرحلون إلى فرنسا ويظهرون على ما فيها من ألوان الحياة أيضاً . والواقع من الأمر على كل حاله و أن فرنسا دُ فعَتْ في هذا العصر إلى حياة جديدة ، تحرر فيها الممتازون من كثير جدًّا من قوانين الحلق والعرف والدين. ومولد الآنسة التي أريد أن أتحدث عنها في هذا الفصل، مظهر من مظاهر هذا الانحلال ، وأثر من آثاره في وقت واحد . فقد كانت أمها سليلة أسرة نبيلة غنية ، وكان زوجها الكونت دالبون سليل أسرة نبيلة غنية أيضاً . وكان هذان الزوجان قد نعما بالحياة عصراً،ورزقا في أثناء ذلك الولد من الذكور والاناث . ولكن الأمر بينهما فسد - وما كان أكثر ما يفسد الأمر بين الأزواج ! - فاتصلت أسباب الزوجة برجل نبيل غنى هو الكونت جسيار دى فيشي ، ورزقت منه غلاماً انتهت به الحياة إلى التربية الدينية ، وإلى أن أصبح رجلا من رجال الدين ، ورزقت منه طفلة هي هذه الآنسة التي نتخذها موضوعاً لهذا الحديث. وقد عُمَّدت هذه الطفلة في كنيسة من كنائس ليون ، ولكن اسمَى أبوبها قد اخترعا اختراعاً مخافة العار ، فلم تنسب إلى أمها ولا إلى أبيها ، وإنما ذكر للقسيس اسهان من أسهاء الطبقة الوسطى العاملة . واطمأنت الأم إلى أن نفس ابنها قد أصبحت نفساً مسيحية . وما ينبغي أن نقترض أن الأم قد قصرت في ذات ابنها أو أحبتها حبًّا فاتراً ، فقد كلفت الأم بابنها كلفا شديدا ، وعنيت بتربيها عناية متصلة ، لم تستخف بشيء من ذلك ولم تحتط فيه ، وإنما ضمت ابنتها إليها ، وقامت على تأديبها وتثقيفها ، ومنحما من حبها وعطفها مكاناً ممتازاً . ولم تقصِّر إلا في شيء واحد هو هذا الذي يتصل بالحياة المدنية الرسمية ؛ فهي لم تلحقها بأبيها لأن ذلك لم يكن ممكناً ، ولم تلحقها بأمها لأنها لم ترد أن تعترف على نفسها بالإثم ، وإنما أعطمها اسما من أساء الأرض التي كانت ملكاً لأسرمها الحاصة ، فسميت جولى دى لسپيناس ، ومنحها بعد ذلك كل ما كانت تملك لأبنائها الشرعيين من الحب والعطف والإيثار .

على أن المشكلة لم تلبث أن ثارت غير مرة حين تقدمت السن بالفتاة . وربما كان أيسر الأشياء ، أو قل أيسر الحطوب التي عرضت لهذه الفتاة ، أمر مستقبلها حين تقدمت السن بأمها ، وأخذت تحس أنها تسعى إلى الموت

مسرعة ، أو أن الموت يسعى إليها متمهلا ، كما يتمهل دائماً في سعيه إلى الناس . فلم يكن من الممكن أن ترث الفتاة أمها ، وتشارك في تركبها الضخمة . لم يكن ذلك ممكناً ؛ لأن الأم لم تستلحق ابنتها ، ولأن إخوة الفتاة لأمها يكرهون ذلك أشد الكره و يمانعون فيه أشد الممانعة . ولم يكن من الممكن أن توصى الأم لابنتها بشيء ذي خطر يحميها من عاديات الأم ؛ فقد كانت الأسرة تراقب هذه الأم وتراقب تصرفها في ثروتها كلما دنا من الموت منها . ولذلك لقبت الأم البائسة من التفكير في مستقبل ابنتها عناء شديداً ، وانتهت آخر الأمر إلى أن أوصت لها بإيراد ضئيل ، إن لم يتح لها الترف وخفض العيش فإنه يعصمها من البؤس ، ويكفل لها حياة محتملة .

على أن الأم قد احتالت لإيثار ابنها ببعض الحير ، فادخرت لها مقداراً من الذهب لا بأس به ، وأظهرت الفتاة على مكانه ، وأسرت إليها أن احتفظى لنفسك بهذا المال حين يدركنى الموت . ولكن الفتاة كانت نقبة النفس ، كريمة الطبع ، نزيهة الخلق ، محبة لإخوتها ، فلم تحتفظ لنفسها بشيء ، وإنما أدت إلى أخيها الأكبر كل شيء . وسنتين بعد حين أثر هذا كله فيا تعرضت له الفتاة في حياتها من الأحداث . على أن المشكلة الحطيرة التي عذبت الفتاة عذاباً شديداً ، وعذبت أمها عذاباً ليس أقل مما احتملت الفتاة هولا ، ولعله أن يكون أعمى أبو الفتاة الآنسة ديان دالبون أخت الفتاة لأمها ، فخطبها واتخذها لنفسه زوجاً . ولم تستطع الأم البائسة أن تمانع أو تقاوم ، لأسباب نتصل بالثروة والشرف والعلاقة بين أسر النبلاء . وقد كانت هذه الحطبة وما تبعها من الزواج أساساً للمأساة التي قتلت نفس الأم وعذبت نفس الفتاة عذاباً طويلا ، وأثرت في الأدب الفرنسي كله آثاراً بعيدة المدى . وهذه المأساة التي لم يتخيلها أحدد ولم ينشئها كاتب قديم بعيدة المدى . وهذه المأساة التي لم يتخيلها أحدد ولم ينشئها كاتب قديم بعيدة المدى . وهذه المأساة التي لم يتخيلها أحدد ولم ينشئها كاتب قديم بعيدة المدى . وهذه المأساة التي لم يتخيلها أحدد ولم ينشئها كاتب قديم بعيدة المدى . وهذه المأساة التي لم يتخيلها أحدد ولم ينشئها كاتب قديم بعيدة المدى . وهذه المأساة التي لم يتخيلها أحدد ولم ينشئها كاتب قديم بعيدة المدى . وهذه المأساة التي لم يتخيلها أحد هذه المأساة ليست أقل

روعة من أى مأساة أخرى تصورها القدماء أو المحدثون .

فهناك امرأة ترى عشيقها وأبا ابنيها يخطب ابنتها الشرعية ويتزوجها . فدع كرامة هذه المرأة ودع شرفها ، وقف عند الصراع العنيف بين حب المرأة لحليلها وحبها لابنتها الشرعية ، وحبها لابنتها الأخرى ، وشعورها بهذا الإثم المنكر وما نشأ عنه من تعقيد بغيض في حياة أبتائها ، وعجزها عن أن تقول في هذا كله شيئاً ، أو أن تقاوم هذا كله بشيء ، وإذعانها لحكم القضاء الذي لا مرد له ولا منصرف عنه ، وعذاب نفسها المتصل حين ترى ابنتها زوجاً لحليلها وزوجاً لأبي أخويها .

ثم قد ر موقف الفتاة نفسها من هذا كله ؛ فقد كانت تشعر به شعوراً غامضاً ، ثم جعل هذا الشعور يتضح شيئاً فشيئاً حتى عرفته الفتاة معرفة دقيقة .

فقد ر موقفها من أبيها الذى أصبح لأخها زوجاً ، ثم قد ر موقفها حين مات أمها ، وحين انتقلت إلى قصر الكونت دى فيشى ، فعاشت بين أخها وأبيها . ثم قد ر موقفها حين رُزِقت أخها الولد فأصبح أبناء أخها لها إخوة قد منحهم الحياة أب واحد . وهي تعيش في هذا كله ، وتحتمل أثقال هذا كله ، وتألم من أعقاب هذا كله ، ولا تستطيع أن تجهر منه بشيء أو أن تنكر منه شيئاً ، أو أن تدفع عن نفسها من آثاره شيئاً .

قد ر هذا كله وحدثى أيهما أبرع في التصور ، وأقدر على الابتكار ، وأمهر في ابتداع المأساة : خيال الكتاب والشعراء أم خيال الحوادث والظروف؟ مهما يكن من شيء فقد أتفقت الفناة في قصر أبيها وأختها أياماً طوالا ثقالا ، ثم أرادت الظروف أن يزداد بؤسها نكراً حين تقدم إخوتها وأبناء أختها في السن ، فقامت منهم مقام المربية المؤدبة . وقد كانت الفتاة كريمة النفس ، نبيلة القلب ، نقية الطبع ، فأحبت هؤلاء الأطفال حباً شديداً ، وأخلصت في تربيتهم وتأديبهم أتم الإخلاص وأمته . واقتضت ظروف الحياة

فى عام من الأعوام أن يرتحل الزوجان عن القصر فى غيبة تطول بعض الشيء ، فقامت هذه الأخب الحالة من إخوبها مقام الأم، وشملهم من العطف والرعاية والحنان بما حل الأبوين على شكرها حين عادا إلى القصر . ولكن السعادة الخالصة لم تقدر للناس ، وازدراء المنافع المادية لم يتح لكثير منهم ، والارتفاع عن الظلم والطغيان والبطر لم يقدر إلا لأفراد يحصون بين حين وحين . فقد كان الزوجان يضيقان بهذه الفتاة على رغم وداعها، وسهاحة نفسها، ونقاء ضميرها . تضيق بها أختها لمكان هذه الأخوة الآثمة ، ولمجرد التفكير في أن هذه الأخوة قد تثير اختلافاً حول المنافع المادية في يوم من الأيام . ويضيق بها أبوها لمكان هذه الأبوة الآثمة ، ولحرصه على المنافع المادية أيضاً بالقياس إلى نفسه وإلى أبنائه ، ولهذا الحرج الثقيل الذي لم يكن بدُّ من أن يجده بين حين وحين كلما فكر في أن قصره يظل أختين إحداهما امرأته والأخرى ابنته . ولم تكن الفتاة أقل ضيقاً بهذه الحياة المنكرة من هذين الزوجين ، يدفعها إلى هذا الضيق شعورها بهذا الإثم الذي محيط بها والذي لا تحمل أوزاره، لأنها لم تقتر ف منه شيئاً ، وشعورها بهذا الحق المضيع، والكرامة المهدرة بين قوم كان من الحق عليهم أن يشملوها بالحب والعطف والحنان . أبٌّ من الحق عليه أن يبر ابنته وهو ينكرها ويظلمها . وأخت من الحق عليها أن تؤثر أخهّا بالمودة ، وهي تعقها وتستأثر من دونها بالخير كله ، وتصرف عنها قلب أبيها ، وتتخذها خادماً أوشيئاً يشبه الخادم . ومن أجل هذا كله أخذ الأمر يفسد شيئاً فشيئاً بين الزوجين وبين هذه الفتاة . وقد احتملت الفتاة ما استطاعت أن تحتمل ، فلما لم تجد إلى الصبر سبيلا فكرت وقدرت ، وأرَمعت أن تخرج من هذا السجن البغيض.

وكان أمامها طريقان للخروج من هذا السجن : إحداهما يسيرة سهلة ولكنها بغيضة إلى نفسها أشد البغض مناقضة لطبعها أشد المناقضة ، وهى الطريق إلى الدير لتصبح راهبة . وما أكثر الراهبات اللاتى دفعن إلى الدير لا تأثراً بالدين ولا تهالكاً على التقوى ، ولكن تفتهن ظروف الاقتصاد ، أو ظروف الاجتاع عن الحياة العاملة ، ولكن الفتاة لم تكن تطيق التفكير فى الدير ولا فى الانقطاع الدين ، فقد كانت حياتها أقوى وأغزر وأخصب وأكثر بعداً عن التصوف من أن تعدها لهذا الانزواء الحامل الحدب فى أعماق الدير . أما الطريق الثانية فلم تكن ميسرة ولا خالية من العقاب . فقد كانت الفتاة تود لو استطاعت أن تستقل ، وتنعم بحياة حرة لا تخضع فيها لأحد . ولكن كيف السيل إلى ذلك وإبرادها أضيق من أن يسم حاجاتها ومطالبها ؛ أليس من المكن أن يعينها أخوها ذاك الذي يعمل ضابطاً فى الجيش والذي أظهر حباً لها وعطفاً عليها ؟ فلتعتمد عليه إذن ولتكتب إليه . ولكنه يرد عليها غيباً أملها ، لا بخلا ولا قسوة ، ولا تعمداً لإيذائها ، ولكن ظروفه لا تسمح له بأن يبذل لها المعونة التي ترجوها ، وهو من أجل ذلك يتقدم إليها في ألا له بأن يبذل لها المعونة التي ترجوها ، وهو من أجل ذلك يتقدم إليها في ألا تحاول هذا الاستقلال ولا تطمع فيه .

وفى أثناء ذلك تزداد الحياة ثقلا فى القصر ويزداد الحلاف نكراً بين الأختين . وتلم بالقصر زائرة ذات خطر ، تواسى الفتاة وتسليها أول الأمر ، وتجد لها مخرجاً من ضيقها وفرجاً من حرجها آخر الأمر ، وهذه الزائرة الحطيرة هي مدام ديفان .

ومدام دى ديفان ليست فى حقيقة الأمر إلا عمة الفتاة ، نشأت كما نشأ أخوها فى هذا القصر ثم اختلفت بهما أسباب العيش ، فتزوجت من المركيز دى ديفان ، ثم فرقت بينهما الأحداث ، فسلكت فى باريس وفى قصر الوصى على العرش مسالك الريبة والعبث ، واستمتعت بالحياة الماجنة وقتاً ما ، ثم ثابت إلى نفسها وراجعت أمرها وجددت سيرتها ، واتخذت لها رفيقاً خليلا من رجال القضاء ، ومضت تدبر حياتها فى حزم وجد ، حتى اكتسبت لنفسها فى باريس مركزاً ممتازاً . ثم اتخذت لنفسها داراً ملحقة بدير من الأديار فى باريس ، وجعلت تستقبل فى هذه الدار أعلام الأدب

والفلسفة والسياسة ، حتى أصبح ١ صالونها ١ من أهم المراكز الثقافية المتازين فى العاصمة الفرنسية . وقد توثقت الصلات بينها وبين الأعلام المعتازين فى الحياة الفرنسية، حتى أصبح اسمها علماً من الأعلام فى الحياة الأدبية الفرنسية وفى التاريخ الأدبى الفرنسى بوجه عام . وقد جعلت كلما تقدمت بها السن تشعر بشيئين يدفعانها إلى التشاؤم دفعاً شديداً : أحدهما مادى وهو هذا الضعف الذى أخذ يصيب بصرها شيئاً فشيئاً ويصورها لنفسها ضريرة بعد وقت طويل أو قصير . والآخر معنوى وهو هذا البغض لأوضاع الحياة، والشك فى قيمنها، والإنكار لهذه القيمة آخر الأمر ، حتى انتهت إلى مثل ما انتهى الله أبه العلاء حين قال :

فقد كانت تقول إن أبغض شيء في حياة الإنسان هو حياة الإنسان ، ولنمك أحست شيئاً شديداً من الضيق ، والتمست إلى العزاء والشفاء وسائل مختلفة ، ومن بين هذه الوسائل زيارتها لقصر أخيها . وفي هذه الزيارة لفيت هذه الفتاة فكلفت بها أشد الكلف ، وأعجبت بها أعظم الإعجاب ، ثم لم تلبث أن رأت في هذه الفتاة رفيقاً لها في حياتها البائسة في باريس . فجعلت تتقرب إليها وتتلطف لها حتى ارتفعت بيهما الكلفة ، وأخذت الفتاة تبنها الرمها وأحزانها وتجد عندها التسلية والمواساة .

وقد عادت مدام دى ديفان إلى باريس ، وصممت الفتاة على ترك القصر ، ففارقته بعد خطوب ، وأوت إلى دير من الأديار فى مدينة ليون ، لم تلتحق به ، وإنما اتخذته لنفسها مثوى كما يأوى الناس إلى الفنادق الآن . وقد أقامت فى هذا الدير وقتاً غير قصير ، ريبًا تقنع أخاها بحسن رأيها فى الحياة المستقلة . وقد كان هذا الإقناع عسيراً ، جدت فيه الفتاة ، وجدت فيهمدام دى ديفان ، وتوسط فيه أحد الأساقفة ، وانهت الفتاة بعد لأى إلى ما كانت تربد ، وظفرت مدام دى ديفان بعد مشقة بما كانت تسنى . ووصلت

الفتاة ذات يوم إلى باريس واستقرت عند عمّها أو صديقتها فى الطابق الأعلى من الدار .

وقد فتن المختلفون إلى صالون مدام دى ديفان بهذه الفتاة الوافدة من الأقاليم، لا لجمالها فلم تكن ممتازة الجمال، ولكن لظرفها وخفة روحها ورجاحة عقلها ، وسعة معرفها وقدرتها على المشاركة في كل الأحاديث التي كانت تدور في هذه الاجماعات .

وما أحب أن أفصل حياة الفتاة في هذه الدار ، فذلك شيء لا يتسع له هذا الحديث ، ولكنى ألاحظ أن إقامها في هذه الدار لم تطل حتى صببت إليها بعض القاوب، فوجدت في نفسها بعض الصدى ، ولكن في كثير من التحفظ والاحتشام . صبا إليها قلب هذا القاضي الذي كان خليلا لعمها ، وصبا إليها قلب نبيل فرنسي أديب آخر ، وصبا إليها بنوع خاص قلب نبيل إيرلندي كان يختلف إلى الدار ، وهمت الفتاة أن تصبو إليه ، ولاحظت مدام دى ديفان ذلك فاصطنعت بعض العنف ، وطردت هذا الإيرلندي من دارها . ولم تلبث الفتاة أن ثابت إلى الرشد والحزم ، أو ثاب إليها الرشد والحزم .

على أنها لقيت في صالون مدام دى ديفان فرنسياً آخر، لم تلبث أن صببت الله كما صبا إليها ، وإذا حياتها تتغير تغيراً جوهرياً . والغريب من أمر هذا الفرنسي أنه كان يشبهها من بعض الوجوه ، ولعل هذا الشبه أن يكون له أثر في هذا الهد .

هذا الفرنسى هو دالمبير ، والقراء يعرفون من غير شك المركز الممتاز الذى كان دالمبير يشغله فى الحياة العقلبة الفرنسية فى ذلك الوقت . فقد كان دالمبير فيلسوفاً وأديباً ورياضياً ، وكان متفوقاً فى هذا كله تفوق النبوغ ، وكانت الأندية الباريسية تمختصم فيا بيها أشد الاختصام : أيها يظفر به ويحظى بزيارته .

وكان دالمبير ، كما كانت فتاتنا ، قد ولد لأبوين نبيلين سنة ١٧١٧ ، ولكنه ولد مولداً غير شرعى ، وقد حظيت الفتاة بعطف أمها، فأما دالمبير فقد فَقَداً هذا العطف فقداً تامًا ، وجده رئيس من رؤساء الشرطة عند كنيسة من الكنائس ، فالتقطه وعمده والتمس له المراضع خارج باريس .

فقدت الفتاة عطف أبيها ، وحظيت بعطف أمها ، وفقد دالمبير عطف أمه مدام دى تنسين ، ولكنه ظفر بعطف أبيه مسيو دى توش . فقد عاد هذا الرجل إلى باريس من بعض المهمات التي كان كُلَّفَ القيام بها ، فعرف مولد الطفل واطرِّراحه والتقاط الشرطة له ، وجد حتى اهتدى إليه والمس له المراضع في باريس نفسها ، ولم يستطع أن يستلحقه لأنه كان متزوجاً ، فقام على تربيته وأوصى له بما يكفل له حياة متواضعة .

وقد نشأ الصبى نشأة جسنة فى حجر مرضعته الفقيرة ، فدرس حتى تخرج فى الأدب والفلسفة والطب والرياضيات ، وبرع فى هذا كله حتى أصبح علماً من أعلام الثقافة الفرنسية ، بل طابعاً لحذه الثقافة فى القرن الثامن عشر .

وكان الود متصلا بينه وبين مدام دى ديفان ، حى استأثرت به استثناراً ، فلم يكن بحتلف إلا إلى صالوبها ، أو لم يكن يواظب إلا على صالوبها . وكانت تؤثره أشد الإيثار وتختصه بمودبها وبرها . ولكنه لى عندها هذه الفتاة ، فصبا إليها وصبَت إليه ، واتصل بينهما وُدًّ لم تلبث صاحبة الدار أن ارتابت فيه ، ثم ضاقت به ، ثم لامت ، ثم عنفت في اللوم ، فاضطر دالمبير إلى أن يسافر من باريس ويذهب إلى براين ، مستجباً لدعوة فردريك بلتمس في هذا السفر إرضاء مدام دى ديفان ، وسلوًا عن مدموازيل دى لسيناس . على أنه عاد إلى باريس ، فإذا قلبه ما زال كما كان حين فارتجا .

على أن دالمبير إن انفرد بحب الفتاة فهو لم ينفرد بإكبارها والكلف بحديثها ، وإنما شاركه فى ذلك جماعة من الذين كانوا يختلفون إلى الدار ، يقدمون موعد زيارتهم ، ويصعدون إلى حيث كانت الفتاة تقيم ، فيتحدثون إليها ويسمعون منها ، حتى إذا كان موعد الاستقبال عند مدام دى ديفان فى الساعة السادسة من المساء هبطوا إليها. وقد عرفت صاحبة الدار هذا الأمر ، فسخطت له أشد السخط ونفت عن دارها مدموازيل دى لسيناس كما نفت عن دارها أثيرها دانير .

وأثيرت حرب شعواء بين السيدة والفتاة ، وانقسم الناس فى أمرهما انقساماً عظيا ، كانت له آثار فى الأدب القرنسى . والمهم هو آن أصدقاء الفتاة من الرجال والنساء منحوها كثيراً من العطف والود ، واتخذوا لها داراً غير بعيدة من دار مدام دى ديفان ، فأقامت فيها وجعلت تستقبل أصدقاءها . وما هى إلا مدة قصيرة حتى أصبح صالونها ممتازاً فى باريس ينافس صالون مدام دى ديفان منافسة خطيرة حقاً .

أقامت فى الدار وحدها أول الأمر ، ولكن الظروف كانت تريد أن تجمع بيها وبين دالمير فى دار واحدة . وقد كان دالمير يعيش عند مرضعه فى بيها الحقير ، لم يخطر له أن يفارقها ، ولكنه مرض مرضاً شديداً فقامت على تمريضه مدموازيل دى لسبيناس ولم تفارقه حتى أتيح له الشفاء .

ثم مرضت مدموازيل دى لسبيناس نفسها ، أصابها الجدرى حتى عرض حياتها للخطر ، وقام على تمريضها دالمبير حتى أتيح لها الشفاء .

وكذلك قضت الظروف أن يعيش الصديقان في دار واحدة : تعيش الفتاة في الطابق الأحلى ، ويعيش الرجل في الطابق الأعلى ، وألف الناس منهما ذلك ، فلم ينكروه ولم يضيقوا به . والواقع أن هذا الأمر لم يكن فيه ما يدعو إلى ضيق أو إنكار ؛ فقد تحابً الصديقان ولكن في غير ريبة . ومع أن الألسنة لم تمتنع عن التعريض والتلميح في أول الأمر ، فقد تبين

أن الحب بين الصديقين لم ينزل قط عن مكان الحب الأفلاطوني التي البرىء. ومنذ ذلك الوقت أصبحت مدموازيل دى لسييناس علماً من أعلام الحياة العقلية الفرنسية ، وأصبح صالونها مركزاً من مراكز الثقافة العليا في الأدب والفلسفة والفن والسياسة والاجتماع . يختلف إليه مرات في كل أسبوع زعماء الحياة العقلية في باريس ، فيحاورون ويجادلون ويقررون أيضاً . ويختلف إليه في الوقت نفسه أعلام الأجانب الذين يمرون بباريس أو يقيمون فيها إقامة متصلة .

من مؤلاء الأجانب أدباء وساسة وفلاسفة ممتازون ، من الإنجليز ، والإيطاليين، والأسبانيين ، والألمانيين أيضاً . ثم كانت مدموازيل دى لسپيناس وصديقها دالمبير يغشيان الصالونات المختلفة فى باريس عند مدام چوفران ومدام دى شوازل ومدام نيكر ومدام هلفسيوس ومدام دى لكسمبورج ، وعند طائفة أخرى من السيدات اللاتى كن يتخذن هذه الصالونات مراكز للحياة العقلية القوية الحصبة .

في هذ الوقت لقيت مدموزيل دى لسپيناس في أحد هذه الصالونات في أسبانيًا ممتازاً امتيازاً أجمعت عليه الصفوة الباريسية كلها ، وهو مسيو دى مورا . كان ضابطاً في الجيش الأسباني ، وكان أبوه سفيراً في باريس . لم تكد مدموزيل دى لسپيناس تلتي هذا الفتي حتى صبت إليه ، ولم يكد هذا اللقاء يتكرر حتى وقع حبه في قلبها كما وقع حبها في قلبه . ولم يكن هذا الحب عابراً ولا سطحيًا ، وإنما كان من هذا الحب الذي لا يكاد يبلغ القلوب حتى يستقر فيها ويستأثر بها ويملك عليها كل شيء ، ويصبح فتنة لا تجد التفوس عنه منصرفاً ، ومحنة لا تجد القلوب إلى التخلص منه سبيلا . وقد كان هذا الحب محنة بأدق معاني هذه الكلمة ، سعد به العاشقان سعادة تعجز النفوس عن احتمالها وتقصر الألسنة عن وصفها ، وشتى به العاشقان شقاء تعجز النفوس عن احتمالها وتقصر الألسنة عن وصفها ، وشتى به العاشقان شقاء كان سبيلهما إلى الموت .

كان حبيًا نقيًا ممعناً فى النقاء ، ولكنه على ذلك لم يكتف بنقائه الأفلاطونى وإنما جاول أن يسلك طريقه الشرعية إلى الرضا ، فهم العاشقان أن يقترنا، وقامت دون أمنيتهما هذه أهوال ثقال . أهوال مختلفة ، بعضها جاء من اختلاف الطبقة ، فقد كان القتى من أرفع الأسر الأسبانية منزلة وأعلاها مكانة، وأعرقها نسباً، وأعظمها ثروة، وأوسعها جاهاً ونفوذاً . وكانت مدموازيل دى لسبيناس كما علمت لا أسرة لها وليس لها نسب إلا هذا الذى يعتز به المتنبى فى كثير من شعره ، والذى لا يرجع إلى الأسرة وما يكون لها من مجد قديم ، وإنما يرجع إلى الشخص وما يستحدث لنفسه من الحجد .

فليس غريباً أن تضيق الأسرة الأسبانية بفكرة الزواج هذه وتراها ضلالا والحراقاً عن الجادة ، وتقيم فى سبيلها العقاب التى لا يمكن تذليلها .

وليس غريباً أن يصمم القي على بلوغ ما أراد ، وأن تثار حرب عنيفة منكرة خفية بينه وبين أبويه . ولو أتيحت الصحة للفي وواتته الظروف لكان من الممكن أن ينتصر آخر الأمر ، فقد كان حازماً عازماً شديد المضاء ، ولكن الأيام والحوادث كانت أشد منه حزماً وعزماً وأبعد منه مضاء . أغرت به الأسرة وأغرت به المرض أيضاً ؛ فقاوم الأسرة ما وسعته المقاومة وكاد ينتصر عليها ، وقاوم المرض ما وسعته المقاومة ، ولكن المرض انتصر عليه وهو في طريقه إلى باريس عائداً إليها من وطنه، ليم ما صمم عليه من الزواج . ولم نصل إلينا الرسائل التي تبادلها العاشقان ، وقد كانت كثيرة ما في ذلك شك ؛ فقد كتب الفتي إلى صاحبته اثنتين وعشرين رسالة في عشرة أيام ، ولم يكن بعيداً عنها ، وإنما كان قريباً منها في ضاحية من ضواحي باريس . وإنما عرفنا أخبار هذ العشق وخطوبه من رسائل أخرى لمدموازيل باريس . وإنما عرفنا أخبار هذ العشق وخطوبه من رسائل أخرى لمدموازيل

على أن أمور مدموازيل دى لسبيناس تعقدت فجأة تعقداً غريباً هو الذي أظهر الأدب على شخصيها هذه الفذة وأورثه فها هذا الرفيع كان

دى لسييناس ومن رسائل تبودات بين دالمير وأسرة الفي في مدريد .

عاشقها في مدريد يقاوم أسرته ويقاوم علته ، وينخد من حبه القوى أداة ناجعة لهذه المقاومة . وكانت هي في باريس تنتظر ، سعيدة بالانتظار شفية به أيضاً ، مشفقة أشد الإشفاق على حبيبها من هذه العلة المرهقة . ولكماأجابت ذات يوم مع دالمبيردعوة إلى وليمة من الولائم في ضاحية من ضواحي باريس ، في قصر فخم تحيط به طبيعة رائعة قد نسقتها الحضارة والفن أحسن تنسيق ، فجمعت فيها بين توف المدينة وسذاجة الريف . في هذا القصر لقيت مدموازيل دى لسيناس في فرنسياً نبيلا كان الناس قد أخذوا يكبرونه ويعظمون شأنه لأنه أظهر تفوقاً وامتبازاً .

كان ضابطاً فى الجيش ، وكان قد أصدر كتاباً فى فن الحرب أعجب به المختصون وفت به المثقفون عامة ، وقبل إن بونابرت كان يصحب هذا الكتاب بعد ذلك فى جميع مواقعه الحربية الكبرى . وكان هذا الفى حلو الحديث واجح العقل حسن المحضر لطيف المدخل، قد جمع إلى براعته فى فئه العسكرى ظرفاً فاتناً وثقافة واسعة وأدباً رفيعاً ، حتى إن كثيراً من الأدباء والفلاسفة الفرنسيين كانوا ينوطون به آمالا عراضاً ، ويعتقدون أن مسيو دى جيبير سيكون البطل الذى ينقذ فرنسا فى يوم من الأيام .

لقيت مدموازيل دى لسيناس هذا الفتى في ذلك القصر ، فتحدثت إليه وسمعت منه . وأكبر الظن أنها سابرته غير متكلفة في بعض هذه الحدائق الرائعة ، فوقع من نفسها وأعجبها حديثه وظرفه وثقافته . فلما عادت إلى باريس قرأت كتابه فازداد إعجابها به وإكبارها له ، ولم تملك نفسها فكتبت إليه تثنى على هذا الكتاب . وأقبل هو يزورها ليشكر لها هذا الثناء . ولم ينصرف من هذه الزيارة حتى ترك في قلب مدءوازيل دى لسبيناس جدوة لا سبيل إلى إطفائها . وأصحاب علم النفس والمتعمقون لدقائق الحب وما يثير في القلوب من العواطف والأهواء يستطيعون أن يجيبوا عن هذا السؤال : كيف اجتمع السيفان في غمد ! وكيف ائتلف الحبان في قلب ! وكيف قامت الحلوة السيفان في غمد ! وكيف قامت الحلوة

القديمة التي أوقدها الفتى الأسباني منذ سنين إلى جانب الجذوة الحديثة التي أوقدها الفتى الفرنسي منذ أيام ؟ وقد أجاب جوت عن هذا السؤال حين قال في بعض كتبه: وإن القلب الإنساني كبير يسع كل شيء وضعيف يحطمه أيسر شيء ». وقد اختلف الكتاب اختلافاً شديداً جدًا في حل هذه المشكلة وما يعنيني من اختلافهم شيء ، فأنا لا أكتب حديثاً في الحب ، وإنما أقص قصة امرأة جمعت في قلبها بين حبين .

فهى لم تسل عن فتاها الأسبانى ، وإنما ازدادت به تعلقاً وبجبه استمساكاً ومن الحق أنها دافعت الحب الجليد عن نفسها فلم تستطع ، ثم خادعت نفسها عن هذا الحب فصورته على أنه مودة فلم يغن الحداع عنها شيئاً ، ثم وقفت حائرة ممزقة بين هذين الحبين : نصف قلبها في أسبانيا ، وتصف قلبها الآخر في باريس . أستغفر الله ! بل غرب نصف قلبها إلى أسبانيا وشرق نصفه الآخر إلى ألمانيا ؛ فقد سافر الكونت دى جيبير إلى ألمانيا والمسا وكاد يسافر إلى روسيا ، فتبعه قلب مدموازيل دى لسبيناس أوقل نصف قلبها ، أو قل إن شئت إنها جعلت ترسل إليه قلبها أقساطاً منجمة في هذه الكتب الى كانت تكتبها إليه .

وقد علمت: مدموازيل دى لسپيناس أن قلب صاحبها الفرنسى لم يكن خالصاً وأنه كان يحب سيدة نبيلة أخرى ، وأنه لم يكن يبخل على نفسه باجتناء زهرات الحب واقتطاف ثمرته، حين كان ذلك يتاح له بين حين وحين. علمت ذلك فذاقت مرارة الغيرة واصطلت بنارها المحرقة ، وعذبت نفسها وعذبت صاحبها فى ذلك عذاباً شديداً ، واستيقنت منذ أحست هذه الغيرة أن قلبها لا ينعم بالمودة الهادئة وإنما يشتى بالحب والعنيف .

وما زالت تعذب نفسها وتعذب الفي حتى استخلصته أو ظنت أنها استخلصته لنفسها من دون النساء . وقد عاد الفي الفرنسي إلى باريس ، وأخر المرض عودة الفي الأسباني إليها ، فكانت تلتي صاحبها الفرنسي في كل يوم، تقول له ويقول لها، والأمر بينهما مستقيم لا يتجاوز النقاء الأفلاطونى البرىء. والناس يعلمون أنها تكبره وتؤثره بالود، وأنه يكبرها ويؤثرها بالإجلال. والناس يعرفون ذلك ولا يتكرونه. حي كان يوم من أيام فبراير سنة ١٧٧٧ ذهب الصديقان فيه إلى الملعب وسمعا فيه الموسيق، وكان للموسيق في نقسهما أثر أى أثر ، فلم يتفرقا حتى شربا من تلك الكأس التى لا يعرف الناس أتقدم لشاريها رحيقاً أم حريقاً ، كما يقول ابن الروى ، أتقدم إليهم شراباً صفواً أم سماً زعافاً . مهما يكن من شيء فقد كان قلب مدموازيل شراباً صفواً أم سماً زعافاً . مهما يكن من شيء فقد كان قلب مدموازيل الفرنسي . فقد أصبح منذ ذلك اليوم ينقسم أثلاثاً ، ولا مخلص للحب وحده وإنما يقوم الندم فيه بين هذين الجين مقاماً غريباً ، يشتد ويقسو حتى الفرنسي . فقد أصبح منذ ذلك اليوم ينقسم أثلاثاً ، ولا مخلص للحب وحده ووثؤره مجبا من وينما إليها أنها آثمة مجرمة قد خانت الرجل الذي تحبه وحده وتؤثره مجبا من دون الناس . ثم يضعف ويتضاءل حتى ينسيها نفسها وينسيها كل شيء ويقدمها ضحية مهالكة متضائلة إلى هذا الحب الآخر الحامح الذي لا يعرف ويقدمها ضحية مهالكة متضائلة إلى هذا الحب الآخر الحامح الذي لا يعرف غاياتها ، وأن تجعل كل شيء من أمر هذه المرأة غريباً حقاً .

فنى نفس اليوم الذى أثمت فيه اشتدت العلة على صاحبها الأسبانى حتى بلغت حد الأزمة المهلكة . وصلت إليها الأنباء بذلك بعد أيام ، فسجلته وسجلت معه ندماً ما أعرف أنه صور فى أدب من الآداب كما صور فى رسائل مدموازيل دى لسپيناس . ثم جاءتها الأنباء بأن صاحبها الأسبانى قد مات فى طريقه إلى باريس ؛ فلم تشك فى أن خيانتها له قد قتلته ، وإن لم يعلم من أمر هذه الحيانة شيئاً . وقد همت أن تقتل نفسها ، ولكن صاحبها الفرنسى ردها عن الموت أو رد عنها الموت ، فعاشت بعد ذلك عيشة راثعة مروعة حقاً : تحب كما لم يحب أحد قط ، وتصور ذلك فى رسائل

لم يكتب أحد مثلها قط . يعض هذه الرسائل تكتب إلى عاشقها الحى ، وبعض هذه الرسائل تكتب إلى عاشقها الذى مات . وهى فى أثناء ذلك تعيش عيشها المألوفة ، تستقبل الفلاسفة والأدباء والساسة وتزورهم ، وتغشى الصالونات وتختلف إلى ملاعب التمثيل والموسيق ، وتسعى فى أن ينتخب فلان أو فلان عضواً فى المجمع اللغوى الفرنسي ، وتسعى فى أن يحقق هذا الوزير أو ذاك لهذا الصديق أو ذاك هذا الأمل أو ذاك ، وتشارك فى النقد الأدبى وفى النقد السياسي وفى كل ما يشارك فيه الأدباء والساسة والفلاسفة ، وتكتب إلى أخيها من أخها وأبيها ، وتعبى بأمره عند السلطان وتظهره مع المرأته على باريس .

وتكتب فى أثناء هذا كله إلى عاشقها الفرنسى ، أو قل ترسل إلى هذا العاشق قطعاً من النار المدمرة التى لا تبق ولا تذر ، وقطعاً من الناسم الحلو الذى يملأ القلوب أمناً وسلاماً وغبطة وابهاجاً . ترسل إليه هذا الكتاب القصير الذى أعجب به سانت بوف والذى لا تؤرخه بيوم كذا من شهر كذا من عام كذا ، وإنما تؤرخه بكل لحظة من لحظات حيانها : وأبها الصديق إنى آلم ، إنى أحبك ، إنى أنتظرك »

وأغرب من هذا كله أن الناس لا يعلمون من أمر هذا الحب شيئاً ، وأن دالمبير الذي يعيش معها في دار واحدة لا يعلم من أمر هذا الحب شيئاً ، وإنما بحس فتورها عنه ولا بجد لهذا الفتور تعليلاً .

وقد قضت ظروف الحياة على الكونت دى جيبير أن يتزوج ، فتألمت مدموازيل دى لسيبناس وثارت وغضبت ، ثم أذعنت لأنها لم تكن تملك إلا الإذعان ، وقد عاهدت نفسها وعاهدت صاحبها على أن تحترم هذا الزواج وتحترم الفضيلة التى ينبغى أن تظله وتسيطر عليه . وقد وفت بالعهد واحتملت في هذا الوفاء أهوالا ثقالا ، وهم صاحبها ذات ليلة أن يخرج عن هذا الوفاء النقى ، كان يقرأ معها بعض رسائلها إليه ، فصبا قلبه وثارت نفسه وجمحت

عواطفه، وطغت غرائره ، ولكها ردته ردّا منكراً عنيفاً ، فعاد إلى داره مهالكاً متخاذلا ، وكتب إليها منساعته معنفراً نادماً ، ووصل إليها كتابه فإذا هي غارقة في دموعها، لأنها كلفت نفسها من الجهد فوق ما تطبق والقي عب لزوجه ، مستبق صلته مع خليلته الأولى في غير إثم كما يقال . ولكن مدموازيل دى لسبيناس تكتب إليه : و ضعي حيث شئت من حبك القديم ومن حيك الجديد ؛ فلن أقول شيئاً ، ولكن اجهد في ألا تنزلي منزلة مخزية فإلى لا أستحق هذا الحزي » .

وقد أخذت العلة تسعى إلى مدموازيل دى لسبيناس ، وأخذت هى تستبطئ الموت ، حتى إذا تقدمت العلة فغيرت من شكلها ومن جسمها أوت إلى غرفها ثم إلى سريرها ، ثم أبت أن تلقى صاحبها لأنها لم ترد أن يواها وقد تغير شكلها على غير ما يهوى .

أبت أن تلقاه ، ولكها مضت فى الكتابة إليه إلى آخر لحظة . كان يعودها مرات فى كل يوم فتعلم بمكانه من دارها ، وتسعى الكتب بيها وبينه ، حتى كان آخر شيء كتبته وهى فى آخر لحظة من لحظات الدنيا وأول لحظة من لحظات الآخرة كتاب حمل إليه ، ولم يكد يبلغه حتى كانت محتضرة تعالج سكرات الموت .

وقد ماثت مدموازيل دى لسبيناس ومضت على موبها أعوام وأعوام ، ومات الكونت دى جيير أيضاً ، ثم عرف الناس فى أول القرن الماضى وعرف من بقى من أصدقائها أمر ذلك الحب حين نشرت وسائلها إلى الكونت دى حيد .

وكم كنت أحب أن أتحدث عن هذه الرسائل ، ولكني لم أكتب هذا الفصل إلا لأغرى الفراء بقراءتها في أصلها الفرنسي وبترجمها إلى اللغة العربية . فا أعرف أن أدباً من الآداب الحبة أو القديمة قد صور الحب والندم والألم والغيرة كما صورتها مدموازيل دى لسبيناس .

الأمل اليائس

ولدت فى آخر القرن السابع عشر سنة ١٦٩٧ . وماتت فى آخر القرن الثامن عشر سنة ١٧٨٠ ، وجمعت لنفسها من مزايا هذين العصرين ، ما جعلها أبرع الناس أدبا ، وأشد الناس شكا ، وأوسع الناس أملا ، وأقم الناس يأسا ، وأظهر الناس فرحا ، وأعمق الناس حزنا . ولكنى أنسبت أن أسميها . وقد كان يجبأن أبدأ هذا الحديث بتسميها . فهى مارى دى فيشى شمبرند (Maric de Vichy Champrond) التي يعرفها تاريخ الآداب الفرنسية باسم مدام دى ديفاند (Madame du Deffand) .

كان مولدها ونشأتها فى هذه السنين القاتمة التى ختمت حكم لويس الرابع عشر . وأدركها اليتم طفلة فأرسلت إلى دير من هذه الأديرة التى كان يرسل إليها بنات الأغنياء . وكانت أسرتها عريقة فى الشرف والنبل ، متقدمة فى خدمة الدولة . محتفظة بمكانة رفيعة بين أشراف الأقاليم . وكانت هذه الأسرة من أشراف بورجونى (Bourgogne) ، وأهل هذا الإقليم من فرنسا معروفون بالنشاط القوى وحدة الذهن . وذلاقة اللسان ، وحب الحياة ، وإيثار ما تقدمه إلى الناس من لذات . فلم يطل مقام هذه الصبية فى ديرها الأرستقراطى حتى ظهر من حديثها وسيرتها ما أقلق الأسرة . وأقلق رئيسة الدير . ويجب أن يكون هذا الذى ظهر من سيرتها وحديثها خطيراً الدير . وبجب أن يكون هذا الذى ظهر من سيرتها وحديثها خطيراً بطيراً الأ بالثيء الذى لا يطاق . ذلك بأن حياة الناس فى ذلك العصر كان قد أخذها الفساد الخلق ، من جميع نواحيها ، حتى استهانوا بكل شىء ،

وتجافوا عما لم يكن يتجافى الناس عنه إلا فى مشقة وعنف . وحسبك أن تعلم أن الأديرة كانت قد استحالت في ذلك العصر إلى قصور فخمة ، يلهو فيها من أبناء الأشراف وبناتهم من لم تسمح له ظروف الحياة بالعمل في السياسة أو فى الجيش ، ومن لم تتح لهن ظروف الحياة أن يظفرن بالزوج . وكان بنات الأشراف خاصة يتخذن من هذه الأديرة دوراً للعبث واللهو ، يسترن ذلك بستار وقيق من اسم الدين . ولم يكن ليتحرجن من استقبال الزائرين والزائرات ، ولا من إقامة الحفلات الراقصة ، بل كان الرقص والموسيق جزأين أساسيين من برنامج التعليم الذي كان يلتي إليهن فيها ؛ فإذا استطاعت صبيتنا هذه أن ترعج أسرتها ،ورئيسة الدير بما أظهرت في سيرتها وأحاديثها من خروج على التقليد ، فيجب أن تكون قد أتت أمراً عظما . وهي قد أتت أمراً عظما حقاً ، فقد كانت تجادل في الدين ولما تبلغ الثانية عشرة ، وكان جدالها هذا خطراً مخيفاً . لأنها كانت تنكر أصول الدين إنكاراً . وقد استعانت الأسرة ورئيسة الدير على جحود هذه الصبية بعظيم من عظاء الكنيسة وخطيب من أبرع الخطباء في عصره وهو ماسيون (Massillon)، فدعى هذا الحبر للقاء هذه الطفلة ومحاورتها ، فلما رآها سمع لها وتحدث إليها وانصرف عنها يائساً وهو يقول إنها لظريفة . فلما سألنه رئيسة الدير عما تصنع لردها إلى طريق الحق أطال الصمت ثم قال : ضعى في يدها كتاباً من أرخص كتب الدين ، ثم لم يزد على ذلك شيئاً . وذكرت الصبية حين تقدمت بها السن حوارها مع هذا الحبر العظيم ، فقالت : إن عقلى قد اضطرب أمام عقله ، وقالت إنى لم أذعن لحجته وإنما أذعنت لجلاله ! ومعنى ذلك أن الحصمين التقيا فلم يقنع أحد منهما صاحبه ، ولكن أكبر كل منهما صاحبه . فلما بلغت هذه الفتاة العشرين أو جاوزتها قليلا ، زوجت من رجل شريف ، عظيم الخطر ، من حكام الإقليم . ولكنها لم تكد تقضى معه أشهرًا حتى أنكرته وضاقت به وكرهت عشرته كرها شديداً .

وكانت تقول عنه إنه يبذل أقصى ما يستطيع ليسوءك ويصرفك عنه . على أنها قد أتنعته بالرحلة إلى باريس ، ولم تكد تصل إلى هذه المدينة وتستقر فيها حتى اندفعت في حياة اللهو والعبث اندفاعاً لفت إليها الناس، وجعلها موضوع الأحاديث في هذه المدينة الباسمة اللاهية . وكان لويس الرابع عشر قد مات ، وكان أمر الدولة إلى الوصى الذى أقم على الملك ، الصبى لويس الحامس عشر . وكان هذا الوصى صاحب لهو لاحد له ، وصاحب مجون وعبث لاحد لها أيضاً . وكان الناس قد ساروا سيرته كأنما أرادوا أن يعوضوا ما فاتهم في تلك الأيام الحزينة التي ختمت حكم الملك الشيخ ، وماأسرع ما اتصلت: صاحبتنا بقصر الوصى واشتركت فيا أقام فيه من حفلات ، ثم اتصلت بالوصى نفسه ، وأصبحت له خليلة ، ولكن حبه لها لم يتجاوز خسة عشر يوماً . على أنها قد ربحت من هذا الحب القصير ستة آلاف من الجنبهات الفرنسية ، تصرف لها في كل عام ما امتدت لها الحياة . وأسرفت صاحبتنا في اللهو حتى أنكرها أصحاب اللهو من أهل باريس ، وحتى ساءت الصلة بينها وبين زوجها ، فافترقا دهراً ثم كان بينهما صلح لم يطل ، وعادا إلى الفرقة . ثم كان بيهما صلح آخر ، قوامه أن يلتقيا على الغداء والعشاء . وألا يعيشا معاً ، ولكن هذا الصلح نفسه لم يتصل أيضاً ، ففرق بينهما . وعاد الرجل إلى قصره في الأقاليم وأقبلت هي على لهوها في باريس لا تدع فنيًّا من فنون العبث إلا أخذت منه بحظ عظيم ، على أنها لم تكد تجاوز الثلاثين حي تبينت أن ما هي فيه من الأمر باطل كله ، وحيى سئمت اللهو ، وعافته ، وأخذت تحس انصراف الناس عنها . فآوت إلى أخ لها قسيس أقامت عنده دهراً ، ثم الصرفت عنه إلى أخ آخر لها في الأقالم ، ثم عادت مرة أخرى إلى باريس. وانصلت بقصر من قصور الأشراف كان يؤوى أكبر من تعرفهم فرنسا وأوربا من الأدباء والفلاسفة ، وأصحاب الفن ، وفي هذا القصر ظهرت قيمها الأدبية ، واستكشفت براعها في الحديث وتبين الذين عاشروها أنها امرأة ليست كغيرها من النساء ، بل ليست ككثير من الرجال ، وإنما تمتاز بقلب ذكى ، وعقل قوى ، ولسان فصيح عذب ، ومهارة في تصريف الحديث لا تبلغ الإعجاب رحده ، ولكنها تبلغ إعجاز المحدثين مهما تكن مترلتهم ، ومن ذلك الوقت أخذ أمر هذه المرأة يعظم ، وشأتها يرتفع ، لا من حيث إنها امرأة حميلة خلابة . تحب اللهو وتسرف فيه ، فقد كانت في ذلك الوقت قد بدأت تقصر عن اللهو وتعرى أفراس الصبا ورواحله ، كما يقول زهير ، بل من حيث إنها امرأة أديبة أريبة يستطيع أن يستمتع بحديثها ، وعشرتها ، وبراعتها ، ذوو العقول . وقد آثرتها صاحبة القصر إيثاراً عظما حتى لم تكن تصبر على فراقها ، وأحبها ڤولتير ، وكلف بها منتسكيو ، وأطاف بها أعلام الأدب ، والفلسفة من الفرنسيين يستبقون إلى مودمًا ، وما هي إلا أن تتخذ لنفسها داراً في باريس وتدعو إليها أصدقاءها هؤلاء من الأدباء والعلماء والقلاسفة يسمرون عندها يوم الأربعاء من كل أسبوع . ثم تضيق هذه الدار بمن يقصد إليها من رجال فرنسا وأوربا على اختلافهم ، فتتحول عنها إلى دار أخرى رحية تستأجرها في دير من هذه الأديرة الأرستقراطية في باريس. وفي هذه الدار الى استأجرتها كانت تقيم قبلها مدام دى منسبان خليلة لويس الوابع عشر ، تلك التي ملأت حياة الملك العظيم لذة وإنَّما ، وكلفت رجال الدين من حوله مشقة وجهداً ، والتي كانت تؤوى إلى هذا الدير من حين إلى حين تستغفر الله من خطاياها ، وتضرع إليه في الوقت نفسه أن يحفظ عليها هذه الخطايا . أقامت صاحبتنا في هذه الدار ، ونظمت استقبالها لأعلام فرنسا مرتبن في الأسبوع يتناولون عندها العشاء ، ويسمرون إلى قريب من آخر الليل ، ويتحدثون فيما شئت من أدب وعلم ، ومن فلسفة وفن ، ومن سياسة وحرب . ولكنها لم تكن تحب أن تشارك الأدباء والعلماء والفلاسفة فيا كان يجرى بينهم من حوار ، لأنها كانت تكره الأدب والعلم ، وكانت تكره الفلسفة خاصة ، وتضيق بها ضيقاً شديداً ، وكانت تعنى بأشخاص زائريها أكثر مما تعنى بماكان عندهم من علم ، أو أدب ، أو فلسفة . كانت مسرفة في الشك ، وكان إسرافها في الشك يصرفها عما كان يكلف به الناس في عصرها من هذه القلسفة الحرة الغالية التي كانت تعمل في الهدم ، أكثر مما كانت تعمل في البناء . وتتقدم السن بصاحبتنا وقد مات زوجها وأصبحت حرة حتى أمام القانون ، وقد جدت في تنظم حياتها، وانصرفت عن اللهو والمجون إلى حياة الحد ولذة الحديث والسمر ، ولكنها على ذلك اتخذت لها خليلا عاشت معه عيشة الأزواج ، لم تكن تحبه ولكنها لم نكن تكرهه ، إنما كانت تستعين به على احبال الحياة ، كما كانت تستعين بكل شيء على احمال الحياة ، فقلما عرف تاريخ الآدب امرأة ضاقت بالحياة كما ضاقت بها هذه المرأة ، بل قلما عرف تاريخ الآداب رجلا ضاق بالحياة كما ضاقت بها هذه المرأة . كانت متشائمة كأشد مايكون التشاؤم ، وكانت تردد هذه الكلمة التي تقربها من أبي العلاء وهي : إن شم ما ابتلينا به من الثقاء ، إنما هو الحياة . وكانت تستعين بإسرافها في المجون والعبث ، ثم في الجد والإنتاج الأدبي، على احتمال الحياة ، ولعلها لم تله ، ولم تعبث ، ولم تجد إلا لتنسى الحياة وتنصرف عن نفسها . فقد كانت تكره العزلة وتخافها خوفاً شديداً ، فكانت تسمر الليل ، ولا تنام إلا قليلا في الهار ، وتنفق وقمها قارئة أو لاهية ، أو مستقبلة . ولا تكاد تبلغ الحمسين من عمرها حتى يتم الله محنته لها ، وحتى يأخذها الشقاء من كُلُّ وجه ، فهذا حجاب رقيق يلني شيئاً فشيئاً بينها وبين النور ، ثم يتكاثف هذا الحجاب قليلا قليلا ، وهي تحس ذلك وتجزع له وتلجأ إلى الأطباء والسحرة ، والمشموذين ، فلا تجد عند أحد مهم شيئاً . والحجاب يتكاثف ويتكاثف ، حتى يستحيل إلى سور صفيق يقطع كل سبب بينها وبين الضوء . وإذا هي عمياء . أفتظن ذلك قد غير من سيرتها أو اضطرها إلى شيء من القصد والاعتدال ؟ ليس من شك في أنها قد حزنت لذلك حزناً عميقاً ولكنه حزن أضيف إلى حزن . حفظته في أعماق نفسها ولم تظهر منه للناس شيئًا . إنما كتبت إلى بعض أصدقائها من أعلام الأدب والسياسة تنبئهم بهذه الكارثة، فنهم من رق لها كفولتير ، ومهم من عبث بها كمتسكيو ، وكلهم قد مضي في إكبارها ، والاختلاف إليها ، لم يغير من سيرته شيئاً كما لم تغير هي من سيرتها شيئاً . قظلت مائدتها تقام يو مالاثنين والأربعاء من كل أسبوع ، وظلت تختلف إلى الأوبرا والملاعب، وتشترك في الحفلات كما كانت تفعل من قبل. واتخذت لها رفيقة فتاةمن أهل الأقاليم ولدت فى أسرة شريغة ولكن مولدها لم يكن شرعيًّا ، وكانت هذه الفتاة مدموازيل لسبيناس ذكية بارعة الذكاء . حساسة قوية الحس ، مثقفة واسعة الثقافة ، وكانت المودة بينها وبين سيدتها قوية متينة ، دامت عشر سنين لم يكلر صفوها مكدر . ثم الاحظت صاحبة الدار أن زوارها أو فريقاً منهم إذا انصرفوا عنها لم يخرجوا ، وإنما أتموا سمرهم عند الفتاة ، فغاظها ذلك وكانت القطيعة بين الصديقتين ، ولكنها لم تكن قطيعة مألوفة إنما كانت حدثًا من أحداث العصر في باريس ، انقسم له الأدباء والفلاسفة انقسامآ عظها ، تعصب بعضهم للشيخة وتعصب بعضهم للفتاة، وكانت كثرة الفلاسفة وعلى رأسهم دالمبير (d'Alembert) من أنصار الفتاة وكانت الأرستقراطية المعندلة والمحافظة من أنصار الشيخة .

ثم استأنفت الحياة المنظمة طريقها عند صاحبتنا، واتخذت الفتاة لها فادياً أو صالوناً أدبياً، واشتدت المنافسة بين هاتين المرأتين. وصاحبتنا الآن في النامنة والستين من عرها قد فقدت البصر منذ ثمانية عشر عاماً، وعظمت مكانها في أو رباحتي لم يكن عظم، ن الأو ربيين يزور باريس إلارأى حقاً عليه لنفسه ولمكانته أن يلقاها ويتحدث إليها. وفي أكتوبر من هذه السنة ١٧٦٥ زار باريس رجل من عظاء الإنجليز هو هو راس ولبول (Horace Walpole) كان أبوه روبير ولبول

Robert Walpole وزيراً ، وكان هو عضواً في البرلمان . فلما مات أبوه ترك السياسة وانصرف إلى الأدب والفن ، وكان في الحمسين من عمه . ولم يز هذا الرجل بدا من أن يزور صاحبتنا هذه ويغشى ناديها كما كان يغشى أندية الأدب والسياسة كلها في باريس . فلما رأى هذه الشيخة أنكرها ، وكتب إلى صديق له يصفها بأنها عجوز عمياء فاجرة العقل . على أن وقتاً قصيراً لم يمض على هذه الزيارة حيى تغير الأمر بين هذا الإنجليزي وهذه الفرنسية ، وتكررت الزيارة فوقع الإنجليزي من نفس هذه المرأة موقعاً غريباً رد إليها الشباب بل رد إليها الصبا ، فأحبته . وأنا أعنى بهذه الكلمة معناها . أحبته وقد أشرفت على السبعين ، ولم يرفض هو هذا الحب . ومن المحقق أنه لم يلق هذا الحب بمثله ، ولكنه أضمر لهذه المرأة مودة قوية صادقة لم تغيرها الأيام ، وأظهر بها إعجاباً لاحد له ، واتصلت أسباب المودة والحب بيهما ما أقام في باريس ، فلما رجم إلى لندرة اتصلت بيهما الكتابة ، وكان يأتى إلى باريس من حين إلى حين ليرى حبيبته أو ليرى عاشقته ، أو البرى يتيمته ، كما كانت تسمى نفسها ، فقد كانت تسمى نفسها يتيمة وتسميه هو وصياً . وكان هو يسميها ابنته الصغيرة . وكان الحنان بيهما كأفوى ما عرف الناس من الحنان بين المحبين . وكانت نتيجة هذا الحب أربع مجلدات نشرت بعد موسما وفيها تماعاته من الرسائل الي اتصلت بينهما . وهي آيات من آيات الأدب الفرنسي لا أكثر ولا أقل ، فيها تصوير لهذه العواطف النادرة ، الشاذة ، التي لم يألفها الناس والتي تملأ قلوبهم مع ذلك رحمة وبرًّا ، وإشفاقاً ، وعطفاً . وما رأيك في هذه الضريرة التي نيفت على السبعين والتي تكتب لصاحبها رسائل حب وغرام كرسائل الفتيات اللاتي لم يتجاوزن العشرين . على أن صاحبها كان إنجليزيًّا ، ومعيى ذلك أنه كان يخاف السخرية ، والمزاح ، وكانت الرقابة مضروبة على الوسائل في إنجلترا ذلك الوقت ، فكان صاحبنا ﴿ رَوْعًا دَائُمًا يَخْشَى أَنْ تَفْضَ رَسَائِلُ صَاحِبَتُهُ ،

وأن يعرف ما فيها من هذا الحب الغريب ، فيتندر الناس به في القصر وفي الأندية . فكان يرد صاحبته إلى القصد في تصوير عواطفها الحارة ، وكانت هي تخاصمه في ذلك ، وكان الأمر يفسد بيهما أحماناً ، ولكنه لا يليث أن يعود إلى خير ما كان . وانقطعت رسائله عنها مرة فكتبت إليه : يظهر أنك لا تريد أن تظهرني من أمرك على شيء ، فاحذر أيها الوصى أن تصبر على ذلك فإنى خليقة إن فعلت،أن أرسل إليك سكرتيرى وأن أكلفه الإسراع إلى لندرة وآمره أن يلزمك وأن يرسل إلى بأنبائك ، وأن يعلن إلى الناس جميعاً وفي كل مكان أني يتيمنك ، وأنك وصبي ، وأني أحلث، وأن يهيأ لي عندك مكاناً فألحق به ، وأعلن إلى الناس جميعاً ما بيتنا ، لا أخاف قضيحة مهما تكن ، فاخر لنفسك بين الفضيحة والكتابة إلى . ولعلها كانت في بعض الوقت تذعن وتطبع ، وثرد نفسها إلى القصد ، ثم تثور فترسل نفسها على سجيتها وتطلق حبها صربحاً حرًّا . وكذلك عاشت هذه المرأة خمسة عشر عاماً، استرد قلبها فيها شبابه كله، وتبينت هي وتبين هو وتبين الناس في عصرهما ، ومن بعدهما أن ما اندفعت فيه هذه المرأة من العبث واللهو ، ومن المجون والفساد ، ثم من الجد الحصب والنشاط المنتج ، كل ذلك لم يكن إلا ضيقاً بالحياة وافتقاداً لهذا النور الذي يحببها إلى النفس ، وهو الحب ، ومصارعة لهذا العدو الفاتك وهو اليأس . فلما بلغت السبعين أو كادت تبلغها ظفرت بالحب عند هذا الإنجليزي ، وظفرت به من غير طريقه كما كان يقول المعاصرون ، فإن العيون هي أوضح طرق الحب إلى النفوس ، ولكن الحب قد يسلك إلى النفوس طريق الآذان كما قال شاعرته القديم . وأكبر الظن أن صوت هذا الإنجليزي هو الذي حمل الحب إلى نفس هذه الفرنسية فثبته فيها تثبيتاً .

وفى سنة ١٧٨٠ماتت هذه المرأة وكتبت قبل مونها بقليل جداً إلى صاحبها كتابًا تنبئه فيه بقرب آخرتها . وتنبئه بأنها لا تأسف لفراق الحياة ، لأنها (١٠)

لا ترى فى الحياة خيراً بعد أن كتب إليها أن لا تلقاه . وتنصح له بأن يستمتع بالحياة ما استطاع ، وتنبئه بأنه سيحزن عليها ، فليس من اليسير أن يتعزى الناس عمن كان يؤثرهم بالحب . فلما أتمت إملاء كتابها هم سكرتيرها الشيخ أن يقرأه عليها كعادته ، فلم يستطع لأنه كان يقطع قراءته بالبكاء . هنالك أحست هذه المرأة المتشائمة اليائسة التي أسرفت في سوء الظن بالناس احست أن هذا السكرتير لم يكن يعمل عندها ليعيش . فقالت له بصوت خافت فيه نغمة الموت ، وفيه مع ذلك نغمة الرضى والغبطة : أكنت تحيني إذاً ؟

هذه صورة من صور هذه المرأة، وهي من غير شك أشد هذه الصور اتصالا بالنفوس، وتأثيراً في القلوب، ولكن لهذه المرأة صوراً أخرى عظيمة الخطر جداً في حياة الأدب الفرنسي. فقد كانت ناقدة، ولها في أدباء فرنسا، وفي كبار أدبائها خاصة آراء قيمة تثير الإعجاب لرقبها ولبراعة الصيغ التي كانت تعلن فيها. كانت تؤثر فولتير، وكانت تضيق بروسو فانظر إلى هذه الجملة, البديعة التي تنقد فيها أسلوب جان جاك: ١١ إن لروسو حظاً من الوضوح، ولكنه وضوح البرق، وله حظ من الحرارة ولكنها حرارة الحمي،

واتصلت هذه المرأة بأصحاب السياسة ، واتصلت بالعظماء والأشراف وكانت مهم، وقد كتبت إليهم وتلقت مهم الكتب، وقد صورتهم وصوروها ، فهذه ناحية أخرى من حياتها لها أثر في توضيح التاريخ السياسي والاجماعي لفرنسا في القرن الثامن عشر وقبل الثورة الفرنسية الكبرى .

وبعد فلعل أحسن ما كتب عن هذه المرأة إلى الآن فصلان كتبهما سانت بوف فى إلحاديث الاثنين تستطيع أن تقرأ أحدهما فى الجزء الأول ، وأن أردت الإيجاز المقنع فاقرأ الفصل الذى

سر عها فى ه مجلة العالمين ، أول أغسطس ، فإن أبيت أن تتكلف القراءة أو تشق على نفسك بالبحث فقدر هذا الوصف الذى كان يصفها به فولتير ، وفكر فيه فإنه يعطيك منها صورة قرية ، تملأ نفسك رحمة وإعجاباً . فقد كان يسميها : « الضريرة المبصرة » !

قصة فيلسوف عاشق

لا أعلم أن الفلسفة تحظر الحب على أهلها . بل الذي أعلمه أن الفلسفة حب كلها . وليس اسمها إلا لفظا من ألفاظ الحب ؛ ولكن هذا الحب إذا احتل قلباً شغله عن كل شيء ، واستأثر بكل ما فيه من قوة وعاطفة وهوى ، ولم يدع من ذلك للحياة اليومية العاملة إلا شيئاً يسيراً جداً .

فالفلسفة حب الحكمة، وهذه الحكمة شديدة الغيرة، شديدة الأثرة، لا تحب الشركة ولا ترضاها، ولا تسمح لعشاقها بأن يصفوا بودهم شيئاً أو أحداً غيرها . فن فعل ذلك أو شيئاً منه ، فليس هو من الحكمة في شيء ا وإنما هو رجل مثلك ومثلي يغشى الأندية ، ويضطرب في الشوارع ، ويعيش مع الناس ، وليس له حظ من المدينة الفاضلة التي يسكنها ويسيطر عليها عشاق الحكمة وحدهم .

لذلك كان أمر هذا الفيلسوف الذى أحدثك عنه عجباً من العجب ، وفتاً من هذه الفنون النادرة التي لا يظفر بها المؤرخون والقصاص إلا في مشقة وعسر ، وإلا على أن تفرق بينها القرون الطويلة والعصور البعيدة . والذي أعرفه أن التاريخ لم. يظفر قبل فيلسوفي هذا العظم بعاشق قد دلهته الحكمة ، وعبث بلبه جال إلاهتها العلبا ، ولكنه على ذلك استطاع أن يشغف بإلاهة أخرى ، يشركها مع هذه الإلاهة التي كان يصورها اليونان في صورة أنينا ، تلك يشركها مع هذه الإلاهة التي كان يصورها اليونان في صورة أنينا ، تلك التي خرجت من رأس أبيها زوس ، تامة الخلق ، مكتملة الشباب ، فيها جمال فتان ، ولكن فتنة تخلب بقوتها لا برقتها !

لم يعرف التاريخ عاشقاً من عشاق أتينا استطاع كما استطاع فيلسوفي العظم ، أن يشرك معها امرأة من النساء في حبه وهيامه ، وأن يختصها من

هذا الحب والهيام بمثل ما احتص به إلاهة الحكة نفسها ، وأن ينهى به الأمر إلى أن يخلط ابنة زوس بابنة بايبس ، ويتخد مهما شخصاً واحداً يجه ويقدسه ، ويصوغ له ديناً قويباً حصباً ، ويحاول أن يبسط سلطان هذا الدين على الإنسانية كلها ، أو على الإنسانية المسيحية على أقل تقدير . أظنك قد عرفت هذا الفيلسوف ، فهو و أغست كونت ، مؤسس الفلسفة الوضعية ، وواضع علم الاجتماع ، وصاحب السلطان العظم على العقل الفرنسي ، ثم الأوروبي ثم الأمريكي ، عصراً طويلا من القرن التاسع عشر . وأظنك قد عرفت هذه المرأة التي زاحت الفاسفة في قاب و أغست كونت ، فكادت تغلبها عليه ، أو غلبها عليه بالفعل ، ثم أصبحت إلاهة للفيلسوف فكادت تغلبها عليه ، أو غلبها عليه بالفعل ، ثم أصبحت إلاهة للفيلسوف أو أرتميس . ثم أصبحت إلاهة لجاءة من تلاميذ الفيلسوف المتفرقين في أطراف الأرض ، ثم أقيم لها معبد لا يزال يحج إليه إلى الآن في باييس ، وأقيم لها معبد لا يزال يحج إليه إلى الآن في بايس ، وأقيمت في أمريكا الجنوبية ،حيث لا يزال للفيلسوف أتباع بشايعونه في القسم المتطرف من فلسفته :

هذه المرأة هي و كلوتلد دي فوه ، وأظنك تطمئن الآن وقد سمعت هذين الاسمين ، إلى أنى لا أخترع ولا أتبع الحيال ، ولا أضع قصة ! وإنما أكتب فصلا من فصول التاريخ . وليس من الضروري أن يلجأ الكاتب إلى الحيال والاختراع ، ليستطيع أن يمتع قراءه ، وأن يؤثر في نفوسهم ويثير فيها هذه العواطف الحادة المختلفة التي تعبث بها حين تحس لذة أو ألما ، وحين تجد حبًا أو بغضاً ، وحين تشعر بحزن أو سرور . فقد تكون الحقائق الواقعة أبرع وأروع من أحسن القصص الحيالية وأبدعها . ولكبي في حاجة إلى أن أقدم إليك شخص هذين العاشقين قبل أن أحدثك عن عشقهما ، وأقص عليك ما كان بينهما من غرام .

نشأ أغست كونت مع القرن التأسع عشر ، ولم يكد يتوسط النقد الثاني

من عمره حتى ظهر تفوقه فى العلوم الرياضية ، ولم تكد تتقدم به السن قليلا حتى عرف له هذا التفوق ، وإذا هو حجة فى هذه العلوم ، وإذا هو لا يقت عندها ولا يقتصر عليها ؛ وإنما يفكر فى الصلة بينها وبين يقية أنواع المعرفة الإنسانية من جهة ، ويفكر من جهة أخرى فى الحياة الأوربية المضطربة بعد الثورة والإمبراطورية ، فيحاول أن يضع ترتيباً جديداً للعلوم ، ويوفق إلى ما يريد ، ويحاول أن يجد نظاماً جديداً تقوم عليه الحياة الأوربية ، فيوفق أيضاً ، ويصبح لهذين النوعين من التوفيق صاحب الفلسفة الوضعية فيوفق أيضاً ، ويصبح لهذين النوعين من التوفيق صاحب الفلسفة الوضعية ومؤسس علم الاجماع .

ولكن فلسفته الوضعية هذه ، كانت حديثة ثائرة لا تستأثر بالقلوب استئثاراً مطلقاً ، ولا تقطع على أهلها سبيل الحياة . فسمحت لعاشقها و أغست كونت ، أن يعيش كما يعيش الناس ، وأن يحب كما يحبون . فعاش وأحب . ولكن أى عيشة وأى حب ؟ تركت الفلسفة قلبه حرًا ، وشغلت عقله كله ، فاختار في الحب بجسه وقلبه ، ولم يختر بعقله ، فيابئس ما اختار! اختار امرأة جشمته الأهوال ، وعلمته كيف يحتمل الآلام ، وكيف يتجرع الإنسان مراوة الغيظ ، كانت هلوكا فاجرة . وخيل إلى ، أغست كونت، أنها نقية طاهرة ، فأحبها وأظهرت له الحب ، وخطبها فقبلت الحطبة ، وتزوجها فقبلت الزواج . وما هو إلا وقت قصير حيى تبين من أمرها ما كره . فخاصمها وقاومته ، وأنذرها فازدرته ، وحاول أن يعاقبها فثارت به ، وصبر وتدوجها فقبلت الزواج . وما هو يلتي نفسه في النهر وإذا الشرطة تستنقذه وتدفعه إلى المستشفى ، فيقيم مع المجانين حينا ثم يفيق فيستأنف الفلسفة ، ويستأنف التعليم ، ويستأنف الحب والعذاب . ويجن مرة أخرى ، ويفيق ويستأنف التعليم ، ويستأنف الحب والعذاب . ويجن مرة أخرى ، ويفيق وينقطع الصلة بينه وبين امرأته في غير طلاق ، لأن القوانين الفرنسية لم تكن تبيح الطلاق يومئذ . فنشاطه إذا وقوف على الفلسفة والتعلم .

فى سنة ١٨٤٠ كان فيلسوفنا ممتحناً فى مدرسة الهندسة (polytechnique)

وكان بين الشبان الذين تقدموا إليه في هذا الامتحان غلام في الحامسة عشرة من عمره ، هو « مكسيمليان مارى » . رآه الأستاذ الفيلسوف وسأله ، فأحبه وأعجب به ، ورأى أن الحير في ألا يقبله هذا العام . فأجله سنة ثم قبله بعد ذلك ، واتصلت بين الأستاذ وتلميذه محبة لم تلبث أن بلغت أقصاها ، وإذا الفتى يميل إلى أستاذه وفلسفته وإلى الحرية خاصة ، وإذا هو يستقيل من المدرسة ويتبع الأستاذ ويتتلمذ له ويعيش من التعلم في المدارس الحرة على كره من أبيه . وفي سنة ١٨٤٤ يتروج هذا الفتى ويعيش مع امرأته في بيت الأسرة ، حيث يزوره الأستاذ من حين إلى حين ، وهناك يلتى أخته ه كلوتيلد » فلا يكاد يسمعها ويتحدث إليها ، حتى تبتدئ بينه وبينها قصة الغرام .

وكانت كلوتيلد أهذه في الرابعة والعشرين من عرها ، ولكن حياتها كانت ممتلئة بالحطوب. كان أبوها رجلا من الطبقة الوسطى ، عمل في جيش الإمبراطورية وارتني في آخر عهد الإمبراطور إلى رتبة الكابتين ، ثم سقطت الإمبراطورية فأحيل إلى الاستيداع ، وعاش من مرتبه العسكرى الفشيل . وكانت أم الفتاة من أسرة شريفة من أهل اللورين . فنشأت وكلوتيلد و نشأة فيها بؤس وضيق ، ولكن فيها احتفاظاً شديداً بتقاليد الطبقة الوسطى . ولم تكد تتجاوز الحامسة عشرة حتى زوجت من رجل يحمل اسماً من أمهاء الأشراف . ولكن حظه من الشرف كان قليلا ، وهو و دى أو ه . اقترن بالفتاة وعين جابياً للضرائب ، وقضى مع امرأته أعواماً لا هو بالسعيد ولا هو بالذي يمنح امرأته قسطاً من السعادة . ثم أصبح الناس ذات يوم ، وإذا هو بالذي يمنح امرأته قسطاً من السعادة . ثم أصبح الناس ذات يوم ، وإذا هو على يظهر أنه قد بدد أموال اللولة ، وشيئاً كثيراً من أموال الناس في اللعب ، عم هرب من فرنسا ، إلى حيث لم يعرف من أمره شيء .

فظلت هذه المرأة الشابة معلقة ، لا هي بالمتروجة ، ولا هي بالمطلقة ،

محزونة ، باتسة ، لا أمل لها في الحباة . عادت إلى أسرتها تعيش بينها ، وعكفت على نفسها تعيد وتبدى ما بجول فيها من خواطر الألم والحزن ، ثم أخذت تكتب ما تحسرونقيد ما تجد، وإذا هي كاتبة لها حظ من أدب ونصيب من خيال . وكان جالها معتدلا لا إسراف فيه . وكانت المحنة قد أفادتها رصانة ورزانة ، وأفاضت على شخصها شيئاً من الحب يعطف النفوس عليها ، وأجرت في حديثها شيئاً من العذوبة الحلوة الهادئة ، يحببها إلى القلوب .

قلما لقيها الفيلسوف في بعض زيارته لأحيها ، نظر إليها فلم تكد تبلغ انسه ، ونظرت هي إليه فأنكرته وأكبرته . أنكرت شكله الدمم ، وصورته القبيحة ، وخلقه المضطرب المرتبك ، وأنكرت صوته الغليظ ، وحديثه المتكلف . ولكنها أعجبت بذكائه ، وأكبرت عقله وفلسفنه ، وسكت عنه وسكت عنها . واتصلت الزيارات ، واتصل اللقاء . وأخذت نظرات الفيلسوف تستقر على الفتاة ، وأخذت أذن الفتاة تطمئن إلى حديث الفيلسوف ، ولكن أحداً منهما لم يشعر بأن صاحبه قد وقع من نفسه موقعاً خاصاً .

كان الفيلسوف يزور الأسرة ثلاث مرات في الأسبوع ، وكان يجد للمة ودعة في الزيارة ، كان يلتي ثلاثاً من النساء: أم تلميذه وكانت مشغوفة بالتصوير ، تحاول دائماً أن تصور الفيلسوف ، وزوج تلميذه وكانت موسيقية تطربه بالتوقيع على البيانو ، وكلوتيد أخت تلميذه وكانت أدبية تحدثه عن الأدب وعن قصها التي أنشأتها وسمها لا لوسي ، ورمزت فيها لحياتها الحاصة ، وربما أنشدته شيئاً من شعرها ولم يكن الفيلسوف يجب للأدب ولا يحفل بالشعر ، ولكنه كان يجد لذة في أدب كلوتيد ، ويذوق الحمال في شعرها وإن لم يكن مستقيم الوزن الحمال في شعرها وإن لم يكن مستقيم الوزن أحياناً . وكان الفيلسوف يتحدث إلى كلوتيلد عن فلسفته الوضعية ، وعن

مجلداته الحمسة التي ظهرت تذبيع هذه الفلسفة في الناس ، وعن أنصاره وخصومه ، وعن دروسه في الفلك . وكانت الفناة تعجب بهذا كله ، وإن لم تكن بطبعها مشغوفة بالفلسفة . وكان الفيلسوف يلتمس إرضاءها والتقرب إليها على غير شعور منه ، فيذكر لها براعة النساء فى الأدب والفلسفة ، وكان هذا الحديث يروقها ويتملق كبرياءها ، وكانت القتاة تكبر في نفسها حين نرى الفيلسوف قد رآها لثقته أهلا . وذات يوم سقطت على الفيلسوف من السهاء سعادة لم يكن يقدرها ولا ينتظرها ولا بحسب لها حساباً . زاره تلميذه ومعه أخته ، وكان الفيلسوف في جماعة من العلماء ، وكان الحديث علميًّا عميقاً ، فابتهج الفيلسوف وأعجبت الفتاة ، وجلست تسمع في إكبار وتثاثرب خفيف لحديث العلماء ، ثم همت تريد أن تنصرف فجمع الفيلسوف شجاعته كلها في يديه واستأذن الفتاة في أن يزورها في بينها الحاص ، فأذنت . هنالك بدأت الخصومة بين إلهة الفلسفة وإلهة الجمال . هنالك اضطرب وأغست كونت ،بين العقل والقلب ، وبين التفكيروالحب . هنالكأخذ الفيلسوف يسأل نفسه: ماقيمة هذا العلم الحالص الجاف؟ وماقيمة هذا التفكير العميق العقم؟ وميى كان الرجل رجلا بعقله دون قلبه ؟ ومنى كان الإنسان إنساناً بالتفكير دون الحب ؟ إن الإنسان لا يستطيع أن يفكر في كل وقت ، ولكنه يستطيع أن يحب دائماً. وإذاً فقد تكون آلهة الفلسفة مسرفة في الطغيان ، وقد يكون من الممكن أن يتخذ ﴿ أغست كونت ﴾ رأسه معبداً الأتينا وقلبه معبداً لكلوتىلد.

وابتدأت زيارة الفيلسوف الفتاة في بينها . وإذا الحب يعلن ، وإذا الفيلسوف يلح في حبه ويسلك إلى إقناع الفتاة بهذا الحب طرقاً ، مها الملتوى ، ومها المستقم . ولكن كلوتبلد لا تحب ولا تهوى ، إنما تعجب وتكبر ، فهى ترده عنها في رفق ، وتطلب إليه مودته دون حبه . فلا يكاد يعرف منها هذا حتى يضيق بنفسه وبالحياة ، وحتى تضيق به حصته ،

وبعجز جسمه ورأسه عن احمال هذا الحذلان ، فهو مريض يلجأ إلى السرير أياماً ، وهو مشقق أن يعاوده جنونه القديم ، على أنه يبل من مرضه ، وبحاول أن يجدد عهده بالفتاة ، ولكنها تحظر عليه زيارتها في بينها ، وتعده باللقاء عند أمها مرتين في الأسبوع ، فلا يكفيه ذلك ، فتعده بلقائه مرة ثالثة ، فلا يكفيه ذلك أيضاً ، وتتصل بيهما كتب فيها حوار حلو ملؤه الحنان يصدر عن الفتاة ، عنيف معوج ملؤه الفلسفة حين يصدر عن الأستاذ ، ثم يستحيل هذا الحب في نفس الفيلسوف إلى شكل جديد ، فليس هو حبًّا عاديًّا كهذا الذي يكون بين الناس ، وإنما هو التقاء شخصين عظيمين قد خلقا ليلتقيا ثم ليتعاونا على إصلاح الإنسانية وإنهاضها . هي إذن قد خلقت له ولن يدعها ولن يتخذ غيرها زوجاً إذا مانت زوجه الناثية ، ثم تستحيل هذه العواطف ويستحيل هذا التفكير إلى فن من الفلسفة ، يضعه « أغست كونت » في رسالة ، و يهدى الرسالة إلى الفتاة بهذا العنوان : ٥ رسالة فلسفية في التذكار الاجماعي ، . في هذه الرسالة يتغير رأى ٥ أغست كونت، في المرأة ومكانتها الاجتماعية تغيراً تامًّا . فقد كان منذ أشهر يكتب إلى تلميذه « ستوارت ميل ، فيرى أن ليس في المرأة أمل ولا خير ، أما الآن فهو يرى المرأة عنصراً أساسيًا في الإصلاح الاجهاعي الذي وقف نفسه عليه ، وقد سرت الفتاة بهذه الهدية ، وكبرت في نفسها فزارث الفيلسوف مع أمها شاكرة له.

هنالك نشط الأمل وتجددت الحياة، واعتقد الفيلسوف أنه سعيد. واستأنف إلحاحه على الفتاة واستأنفت الفتاة مدافعته عن نفسها، واحتالت في ذلك حتى زعمت له أنها قد أحبت من قبله فتى كان لحبها أهلا ، وأحبها الفتى وسعد بهذا الحب ! ولكن لم يجدا إلى الزواج سبيلا ، لأن الفتى كان معلقاً مثلها يخاصم امرأته ولا يستطيع لها فراقاً . فيتست من الحب والسعادة ، وأزمعت أن تنصرف عن لذات الحياة أبداً . ولكن الفيلسوف مغرم ، والغرام لا يعرف

اليأس ، وهو إذا كان صحيحاً قوياً قد يتحول ويتشكل ، ولكنه لا يزول . وما الذي يمنع غرام كونت أن بتخذ شكلا فلسفيًّا ولو إلى حين . لقد كان عود نفسه الحرمان منذ دهر طويل ، فألغى القهوة منذ عشرين سنة ، وترك التدخين منذ عشر سنين ، ثم ألغي النبيذ ثم ألغي الفاكهة ، ثم اتخذ ميزاناً يزن به ما يلائم حاجة جسمه من الطعام الحشن ، وكان ربما يكتني بالكسرة من الخبز يتبلغ بها ، وهو يفكر في إخوانه من الناس الذين قد لا يظفرون بمثلها , وما دام قد سيطر على نفسه إلى هذا الحد ، وعودها هذا الحرمان فى الطعام والشراب، فماله لا يزيد هذه السيطرة، وماله لا يعود نفسه الحرمان لا في الحب بل في لذات الحب. إذا فليبق حبه قويثًا حارًا ؛ ولكن ليظل هذا الحب نقياً طاهراً مجدباً من كل لذة ، ولينتظر ، وليجتنب اليأس. فكل شيء يدنى الفتاة منه ، وكل شيء يدينه من الفتاة . لقد أصبحت زميلة له منذ نشرت بعض الصحف السيارة لها قصها التي وضعها عن نفسها فأصبحت كاتبة مثله تتحدث إلى الناس في الأدب كما يتحدث هو إلى الناس في الفلسفة . هما إذاً زميلان ، بل هما أكثر من زميلين ، فقد أخذت الفتاة تدنو من مذهبه في الفلسفة ، وتحس ميلا إلى آرائه الاجتماعية ، وتكون منه مكان التلميذ والنصير . فليحب إذا وليصبر . وفي أثناء ذلك كانت أم الفتاة تقول لها : لولا أن مسيو كونت قبيح دميم لقلت إنه يتملقك وبدور حولك كما يدور العاشقون حول من يحبون . ومع ذلك فإن من الحق عليه لك ولنفسه أن يفكر في أن هذه الزيارات المتصلة المنظمة ، لا تليق بك ولا به لأنها تخالف العرف المألوف أشد الحلاف.

واتصلت زيارة أغوست كونت لأسرة كلوتيلد ، واشتلت الصلة بينه وبينها متانة وقوة ! وأخلت تزول من هذه الصلة بقايا هذه التكاليف الاجتاعية التى تواضع الناس عليها فى حياتهم المألوفة ، والتى لا يزيلها ولا يمحوها إلا المودة الحالصة إذا بلغت أقصاها ، أو الحب الصحيح إذا

انتهر إلى غايته , وألحت الأسرة في التعريض بهذه الزيارات المنصلة ، وبهذه الصلات التي كانت تتخلص شيئاً فشيئاً من التكلف والاحتشام . ونزعت الفِتَاةُ نَفْسُهَا وَقَنَّا طُويِلا فِي أَن تَتَحَدَّثُ إِلَى الفَيْلَسُوفُ بَهْذُهُ الرَّبِّيةِ الَّتِي أَخَذَتُ تثور حولها في نفوس الأسرة ؛ ولكنها انهت إلى أن أنبأته بما عندها من ذلك فاستمع لها . ولم يحتج إلى تفكير وتقدي ليمنلي ً قلبه سروراً وغبطة ، وليأخذه شي من الكبرياء غريب في ظاهر الأمر ، ولكنه مألوف عند العشاق والمحبين . وماله لا يسرولا يغتبط والحجب ترفع كل يوم بينه وبين من يهوى ! وماله لا يأخذه الكبر ولا يملأه التيه وهو يثير الريبة في تفوس الأسرة، ويضطرهم إلى أن يشعروا بحبه للفتاة وبأن الفتاة لا تزدريه ولا تفرط في ذاته ، ولا تنظرُ إليه في غير عناية ولا اكتراث ؟ لعلها لا تحبه كما يحبها ولكن في قلبها عاطفة ما تعطفها عليه وتدفعها إليه . ومن بدري ؟ أعل هذه العاطفة أن تنمو وتقوى وتخضع لما يخضع له الإنسان بملكاته وعواطفه من التطور ، فتستحيل من المودة الخالصة إلى الحب العنيف . وإذا فاله لا يستأنف سعيه وإلحاحه ؟ وما له لا يدور حول قلب الفتاة لعله يجد سبيلا لبلوغه والوصول إليه ؟ وقد فعل؛ قهذا الحنان الذي كان قد كظمه في نفسه أو أسبغ عليه لوناً من الجد يجعله إلى الود أقرب منه إلى الحب ، قد أخذ يتجرد من ثوبه المتكلف ويظهر على حقيقته وفي صورته الصحيحة ، وقوته التي لا تيم على شيء . وهذا التحفظ الذي كان اصطنعه في الحديث يزول شيئاً فشيئاً . وإذا هو صريح ، وإذا هو يجدد إعلان الحب ، ويكرر هذا الإعلان ويحيط الفتاة بشباك من الطلب والأمل والتضرع والاستعطاف والإغراء الذى يتجه إلى العقل حيناً وإلى الشعور حيناً آخر . وكيف تربد أن تفلت الفتاة من هذه الشباك جميعاً وهي لا تكاد تخلص من واحدة حتى تتعثر في أخرى . هي مضطرة إِذاً إِلَى أَن تَسَالُم بِعَضِ الشيء وتصانع إلى حد ما ، وتبرّم عن خط الدفاع الأول كما يقولون

وهل كانت هي في نفسها منصرفة عن الفليسوف حقاً راغبة عن حبه كل الرغبة ؟ لست أدرى ولكنها على كل حال عجزت عن المقاومة فكتبت للى أغست كونت تنبثه بهذا العجز وتظهره علىذات نفسها وتبين له رأيها في التخلص من هذا الموقف الدقيق ورأيها أنها لم تكن تقدر أن أحداً يكلف بها ويتهالك عليها ، وأنها هي لا تكلف بأحد ولا تهالك على أحد ، ولكن أملها إن صح أن يكون لها أمل في الحياة ، إنما هو طفل تقف عليه حبها وحنانها وقوتها ونشاطها . وهي إذا شاركت رجلا في الحياة فإنما قوام هذه الشركة الوصول إلى تحقيق هذا الأمل . وهي حريصة كل الحرص على أن يكون شريكها إن ظفرت به رجلا ممتازاً مرتفع النفس كبير القلب خليقاً أن يكون شريكها إن ظفرت به رجلا ممتازاً مرتفع النفس كبير القلب خليقاً شريكاً في تحقيق هذا الأمل وخلق هذا الطفل . ولكنها لا تريد أن تخدعه شريكاً في تحقيق هذا الأمل وخلق هذا الطفل . ولكنها لا تريد أن تخدعه ولا أن تغره فهي لا تحبه بالمعني المألوف لهذه الكلمة ، وحياتها ليست بالشيء النفيس الذي يحرص الناس على الاشتراك فيه . فهي بائسة تحتاج إلى من يعولها . وهي لا تحمل لشريكها إلا مودة وإخلاصاً لا حد له .

ويقرأ القياسوف هذا الكتاب فيجن جنونه وتدور به الأرض ثم تهدأ نفسه ، وتشرق في وجهه الدنيا وتبتسم له الأيام . وهل كان يطمع في أن تقبل كلوتيلدمنه مثل هذا وترضى أن تكون له خليلة ، وتقاسمه الحياة ، وتشاركه في خلق إنسان ؟ وهو قابل إذاً ، وهو راض ، وهو سعيد ، وهو واثق بأن هذه خطوة ستتبعها خطوات ، وهو يكتب إليها و يمضى كتابه على هذا النحو : ذوجك المخلص أغست كونت .

وتزوره ذات يوم زيارة المستسلمة المستعدة الوفاء بالوعد وإنفاذ هذه الشركة ، فيلقاها فرحاً مبهجاً ثم يجلسها ويجثو بين يديها ويقدم إليها صلاة فلسفية حارة . ولكنه عالم لاحظ له من براعة الأدباء، ولا من براعة الرجال

الذين تعودوا عشرة النساء والتلطف لقلوبهن ، فصلاته فلسفية وحديثه بعد ذلك عملي كله، وحركاته حين يضطرب في غرفته منظمة قد قدرت تقديراً . فهو لا يرفع شيئاً إلا بحساب ، ولا يضع شيئاً إلا على نظام ، ولا يأتى حركة إلا إذا كانت لها معلة ظاهرة وتأويل معقول، وهو يتحدث عن دخله وعما سيحتاجان إليه من نفقة، وعن ترتيب البيت وعن النظام المادى للحياة . وهو على هذا كله دميم لا جمال في شكله ولا روعة ، قصير منقدم البطن مضطرب الوجه . فأين يقع هذا المنظر ؟ وأين يقع هذا الحديث ؟ وأين تقع هذه الحركات المنظمة من قلب امرأة لم تتجاوز الثلاثين بعد ؟ ما أسرع ما ضاقت يهذه الشركة ورغبت عنها ، وما أسرع ما ضحكت من نفسها في نقسها ، وما أسرع ما استيقنت أنها كانت تحاول أمراً لا قبل لها به ولا ا قدرة لها عليه ، وما أسرع ما نهضت وهي تقول : لقد تقدم الوقت دعني أكتب إليك . وما أسرع ما خرجت من الباب وهبطت السلم وبلغت الشارع ومضت ، والفيلسوف ينظر إليها من النافذة . فإذا هي تسرع أمامها لا تلتفت ولا تلوي على شيء ، وتكتب إلى الفيلسوف بعد ذلك معتذرة متعللة قائلة إنها مَّنَّد تُعجلت الوعد وتبين لها أنَّها في حاجة إلى التفكير الطويل وأن الخير فى أن تمهل نفسها لترى . فلا يكاد الكتاب يصل إلى الفليسوف حتى بحسرأنه قد أذاها بحديثه، فيكتب إليها متلطفاً ملحاً . ومضى هي في إبائها، ويشتد هو في إلحاحه، حتى إذا أثقل عليها أجابته في شيء من الشدة والصرامة أنها لا تستطيع أن تبيع نفسها ولا أن نساوم فيها فإن كان يقنعك ما أعرضه عليك من المودة الحالصة الطاهرة فذاك، واك أن تلقاني في بيت أسرتي كدأبك من قبل ، ولا بد لي من سنة أشهر أفكر فيها وأروى ، وإلا فإني عائدة إلى ما كنت فيه من وحدة وعزلة . هنا يفيق الفيلسوف من ذلك السكر الذي كان غمره وملأ عليه قلبه وعقله . ويعود إلى حاله الأولى ليس شديد الرجاء، ولكنه ليس يائساً بل هو بعيد كل البعد من اليأس، واثق بأن العاقبة له وبأن الفوز لن يخطئه مهما يكن من شيء ، سيصبر إذا وسيستأنف حياته الأولى فيلمى الفتاة في بيت أسرتها مرتين في الأسبوع .

وكلاهما سيء الحال ضيق ذات اليد . أما هي فتبحث عن عمل لتعيش منه أو لترفه به بعض الشيء حياتها الضيقة الحشنة . وهي لا تتردد في أن تشغل مكان السكرتير في مكتب من المكاتب، أو عند رجل ذي مال إن ظفرت به . ولكنها لا تظفر بشيء ولا بأحد إلا فيلسوفها الذي قد وثقت به واطمأنت إليه . فهي لا تخفي عليه من أمرها شيئاً،وهو يعدها بالمعونة ويعرض عليها أن يقرضها ما تحتاج إليه ، بل يؤكد لها أن كل ما يملك من المال ملك خالص لها تستطيع أن تأمر فيه بما تشاء . نعم ولكنه هو لا يملك شيئًا أو لا يكاد يعلك شيئًا، أعماله شاقة ونفقاته ثقال، والمستقبل أمامه مظلم هو يلقي دروساً رياضية في بعض المدارس الحرة ولكن صاحب المدرسة يريد أن يلغي هذه الدروس رغبة في الاقتصاد ، وهو يكسب شيئاً من مدرسة الهندسة ولكنه في حاجة إلى أضعاف هذا الذي يكسبه . وهو يلح على تلاميذه في انجلترا أن يرتبوا له رزقاً معلوماً ، ولكن التلاميذ لا يؤمنون لأستاذهم بهذا الحق، وهو مضطر إلى أن يرزق امرأته ثلاثة آلاف فرنك في كل عام ، ولا بد له من أن ينقص هذا الرزق وأن يختذل منه ثلثه . وهو على هذا كله يعمل ، وهو على هذا كله يحب وهو حريص على ألا يقصر في ذات فلسفته ولا في ذات عشيقته . وعشيقته أيضاً تعمل لحدمة الأدب إن أعجزها أن تعمل لكسب المال . لقد نجحت قصمًا الأولى بعض الشيء فمالها لا تكتب قصة أخرى وقد بدأت كتابة هذه القصة وأتخذت نفسها لها موضوعاً مع شيء من الرمز والإيماء وأخذت كلما كتبت شيئاً أرسلته إلى الفيلسوف ، فبقرأ ويعجب ويهم . ويقرظ فيسرف فى التقريظ .

ويستأنف زياراته للأسرة محتملا ما برى من الأعراض، بقابله بمثله فى كثير من الأحيان . حى إذا كتب أخو الفتاة رسالة فى الرياضة وعرضها

على أستاذه ونظر الأستاذ فيها وأطال النظر فلم تعجبه . فيضطر إلى أن يعلن رأيه إلى تلميذه في غير تردد وإلى أن يتحدث إلى الفتاة بأن حبه لها وحرصه على مودة أخيها لن يمنعاه من أن يعلن رأيه في هذا الكتاب الذي لا خطر له . هنالك يزداد سخط التلميذ على أستاذه وهذا هو الذي يدور حول أخته ويشرب القهوة في البيت مرتين في كل أسبوع ، ثم لا يشجع تلاميذه ولا يعترف لحم يما يوفقون إليه من فضل .

ويشتد إنكار الأسرة على الفتاة وتثبت هي لإنكارهم ، فتجادلهم في أستاذها وتزودهم عنه ، وتخرج من عندهم مكلودة متعبة ، وتؤوى إلى بينها وقد فقدت أو كادت تفقد الشجاعة والنشاط . فتفكر في الفليسوف ، وفي أنه الرجل الوحيد الذي يؤثرها بالحب ، ويصفيها المودة والعطف ، فتنازعها نفسها إليه . ولكن نفوراً قويناً يمسكها أن تندفع في هذا الحب . فتكني بالشكوى ، وتقبل من الفليسوف عطفه وحنانه ، ومعونته المالية أيضاً . وكانت أعراض الضعف قد ظهرت عليها ، فأخذت تحس فتوراً وأنحلالا . وأخذت تقاوم سعالا متكرراً مضنياً ولم تقدر إلا أن ما تحسه في كتابة قصبها ، وجدت أيضاً في الأنس إلى الأستاذ ، وأذنت له أن يزورها في بينها الخاص . فأحيت أمله ، وبالغت في إحياء هذا الأمل حين أهدت بينها الخاص . فأحيت أمله ، وبالغت في إحياء هذا الأمل حين أهدت من الشعر لا قيمة لها ، ولكن الفيلسوف رآها آية من آيات البيان .

وزارها الفيلسوف ذات يوم فإذا هي متعبة تلقي من الآلام جهداً شديداً فتحدث إليها وأطال الحديث، واطمأنت هي إليه اطمئناناً شديداً ، فلما نهض لينصرف اختلس قبلة من فها ، واكنه لم يكد يبلغ بيته حتى كتب إليها كتاباً مشهوراً ، يعتذر فيه من هذه القبلة ، لأنه لم يكن يثق حبن اختلسها بأن نفسه كان نقياً طيب النشر . وردت عليه في هذه السداجة البديعة :

و لا بأس عليك فأنا التي منحتك قبلة صديقة مخلصة ه.

ويشتد المرض والفقر بالفتاة . ويشتد الحيام والبؤس بالفيلسوف ، وتترول بيهما الكلفة ، وتكثر الزيارة عندها وعنده ، ويعرض عليها خادمته لتعينها على الحياة . فتأنى ، وتقضى الشتاء وحيدة عاملة لا يسليها عما تبجد إلا زيارات الفيلسوف لها وعطفه عليها ، وقد عرضها على الطبيب فقلر لها مرضاً أخذ يعالجه وهو بعيد كل البعد عما كانت تبجد . واشترك الفيلسوف في الأوبرا على فقره ليسلى صاحبته بالموسيقي من حين إلى حين . ولكنه لم ينس الحب ولم يفكر في الإعراض عنه، فهو ما زال يلح على الفتاة ويتقاضاها هذه الصلة المادية التي تتوج ما بينهما من ائتلاف العقل والقلب وهي تأبي حتى الصلة المادية التي تتوج ما بينهما من ائتلاف العقل والقلب وهي تأبي حتى إذا أثقل عليها فأسرف . كتبت إليه تذعن لما يريد . وهي تقول : إنك وهي تقول : إنك هذا الشبي وأبي هذا الأجر . هنالك استحى الفيلسوف واستكبر فرفض هذا التسليم وأبي هذا الأجر . هنالك استحى الفيلسوف واستكبر فرفض هذا التسليم وأبي الا صلة مصدرها الحب والرغبة .

وزارته ذات يوماً وهي مكدودة قد أجهدها المرض ، واشتدت بها الحمى فلما انهت إلى البيت استلقت على وسادة ونظر إليها هو وإن في عينه لحبالا حد له ، وشهوة لا حد لها وإذا هو يرى عينيها الزائفتين من الألم وخديها الذين توردهما الحمى فلا يرى إلا جمالا مغرياً وحسناً فتاناً . وهي مستلقية أمامه لا حول لها ولا طول ، وهو قادر عليها ! ولكنه ليس قادراً على نفسه . فهو يشتمي إلى حد الهيام ولكن عقله ووقاره يأبيان عليه هذا الغصب . فتنحل هذه الشهوة الحادة العنيفة إلى حب وقور ، فيه شيء كثير من جلال الدين . والمرض والبؤس يلحان على الفتاة ، والحب والفقر يلحان على الفيلسوف وإذا هي قد لزمت غرفتها ، ولزمتها خادم الفيلسوف وجاءالطبيب فلم يشك في أنها مسلولة مشرفة على الموت . وكثر تردد أمها عليها وكثر تردد الفيلسوف أيضاً . وكانت بين الأم والفيلسوف حول هذا الجسم الناحل وهذه النفس الي

تتأهب لمفارقة الحياة ، خصومات مؤلة ولكنها لا تخلو من فكاهة . فأما الأم فكانت أسيرة الأوضاع الاجماعية ، أسيرة هذا الحب الذي يعطف المرأة على ابنتها . وأما الفيلسوف فكان أسير هذا الحب الفلسي ، ولم يكن يتردد في أن يعلن أنه وحده صاحب الأمر في هذا البيت لأنه الزوج الحالل المفتاة . ولم لا ؟ لقد كان ينهض بكل ما تحتاج إليه ، ويعرف من تمريضها ما ظهر وما خي لقد كتبت إليه مرة تقول : ما أشد حاجتك إلى الرحمة أيها العاشق التعس ، فلم تظفر من خليلتك إلا بشر ما يظفر به الأزواج . وكان مؤلاً جداً ، وباعثاً للابتسام أحياناً أن يرى الفيلسوف جائياً أمام السرير وهو يصلى إلى الفتاة فيدعوها أخته وزوجه وابنته . ويؤكد لها ويقسم ليعصمنها من الموت ، ولأن عبث الطبيعة بجسمها فليضمن هو لنفسها الحلود . ولم لا ؟ من الموت ، ولأن عبث الطبيعة بجسمها فليضمن هو لنفسها الحلود . ولم لا ؟ ألست أرق امرأة عرفتها الإنسانية ، لقد لقيت أرق عقل عرفته الإنسانية ، فلن يكن للفناء عليك ولا على سلطان .

وساءت حال الفتاة ودعى القسيس ليهيأها لاستقبال الموت فلم تمانع هى ولم يمانع هو . وأقبل القسيس فأدى عمله والفيلسوف يواه ويسمع له ساخطاً حتى إذا انصرف أقبل فأنكر هذه العادة الدينية الى تنتزع المريض افتراعاً من الحياة لتدفعه بين ذراعي الموت .

أقبل عذب الصوت ، رضى ألنفس ، حنون القلب ، فجثا إلى السرير وحنى على الفتاة وأخذ بحد الحاديث عذبة كلها أمل وكلها رحمة . ثم انصرف وعاد فإذا الأسرة كلها مجتمعة وإذا هم يأبون عليه أن يصل إلى المريضة . فتثور ثاثرته ويخرج عن طوره ويأبى أن ينصرف، ويهم بإخراجهم جميعا لأن المريضة زوجه وخليلته وهي له وحده دونهم ، بذلك اعترفت له وعلى ذلك أقسمت له ، فيجب أن يخلى بينه وبينها . فأما الأم فتنكر وتبكى وتستخذى . وأما الأخ فيقبل على أستاذه منذراً . وأما الأب الشيخ فيقبل هادئاً وقوراً ، هنا يطلب إلى الفيلسوف أن يدع المريضة لأهلها .

فانظر إلى الفيلسوف وقد جثا أمام الشيخ ضارعاً مستعطفاً حتى رق له الشيخ فقال انصرف الآن ولك علينا أن ندعوك إذا استيسنا مها . خرج الفيلسوف فلزم داره ، فلما كان من غدجاءه الرسول فأقبل مسرعاً حتى انتهى إلى البيت . فلما رأته الأسرة انفرجت له وخلت بينه وبين غرفة الفتاة . فدخل وأغلق البابِ من دونه وأرتجه فأحكم إرتاجه . وأقام ساعات طوال لا يخرج ولا يدخل عليه أحد، ويستطيع الحيال أن يذهبكل مذهب في تصور ما قال الفيلسوف للفتاة المحتضرة أو ما عمل أمام هذا الحب العظيم الذي كان الموت يغلبه عليه قليلا قليلا . فلما تقدم اللهار ودنا المساء فتح الباب وخرج صامتاً لا يلوى على شي . فأقام في داره ولم يشهد الحنازة ولم يشيعها إلى القبر . وماذا يعنيه من الجنازة ؟ لقد حاول أن يصل إلى هذا الجسم فلم بجد إليه سبيلا ، وحاول أن يصل إلى هذه النفس فلم تقاومه ولم تمتنع عليه ، وإنما أسرعت إليه فأقامت في عقله وقلبه . لم نمت كلوتيلدو إنما أودعته حير ما فيها فهي إذاً في قليه ، هي إذاً تقاسمه حياته الزائلة حيى إذا انقضت هذه الحياة الموقوتة امترجت بنفسه فكانت منها نفس واحدة خالدة . عكف الفيلسوف فى داره على هذه الصورة يعبدها ويهيم بها وما هي إلا أن استحال حبه لكلوتيلد ديناً وضمت له التقاليد وألوان الصُّلوات والعبادات ، وأغرب من هذا كاه أن الحياة الظاهرة للفيلسوف لم تتغير . فدروسه كانت تلثى في نظام ومجلاته كانت تقرأ في نظام ورسائله كانت تفرأ ويرد عليها في نظام أيضاً . ما أعجب أمر الإنسان تراه ساذجاً يسيراً وإن شخصه لشديد التعقيد .

ئورتان

كانت إحداهما فى إيطاليا أثناء القرن الأول قبل المسيح ، وكانت فى العراق أثناء القرن التالث للهجرة . وقد عرّضت أولاهما الجمهورية الرومانية كلها لخطر عظيم ، وعرّضت ثانينهما الحلافة الإسلامية كلها لخطر عظيم ، وقد كانت لكل واحدة منهما أعقاب كثيرة خطيرة ظهرت آثارها فيا بعد ، كما كانت لكل واحدة منهما خصائص أظهرت أبطالا من المختصمين يستحقون الدوس والبحث ، ويستوجبون العناية ، ويدعون إلى كثير من التفكير .

فأما أولاهما فهى ثورة الرقيق فى إبطاليا ، تلك التى قادها سبرتاكوس ، وأما ثانيتهما فهى ثورة الزنج فى البصرة ، تلك التى قادها عبد الله بن محمد المعروف بصاحب الزنج .

وقد يسأل القارىء فيم تعرضى لهذا الموضوع وقد ذهب الرق وانتهت أبام الأرقاء ، وليس في حياة الناس الآن ما يدعو إلى التفكير في مثل هذا الموضوع والعناية به . وأحب أن ألاحظ قبل كل شيء أن من الجائز أن يكون الرق الفردى قد ذهب وانقضى عصره ، وإن كنت لا أثن بذلك ولا أطمئن إليه ، ولكن الرق الاجتماعي لم يذهب بعد ولم ينقض عصره . ولست أدري متى بذهب ومتى تنقضي أيامه . فهناك شعوب تسترق شعوباً ، وهناك طبقات من الناس . ومع ذلك ، فأنا لم أختر هذا الموضوع من الناس ؛ واستفلال طبقات الناس لطبقات الناس ؛ وإنما اخترت هذا الموضوع لسبب آخر سيعرفه القارىء بعد حين . وأحب أن أو رق الزنج في البصرة لم تكن في حقيقة الأمر بدعاً

من حياة المسلمين ؛ فقد عرف المسلمون قبل أن ينتصف القرن الأول الهجرة سخط الساخطين على النظام السياسي والاجتماعي ، وثورة الثائرين بالنظام السياسي والاجتماعي ، وثورة بني العباس من السياسي والاجتماعي ألواناً من العناء يعرفها الذين يلوسون تاريخ طلاب العدل السياسي والاجتماعي ألواناً من العناء يعرفها الذين يلوسون تاريخ الحوارج، ويتتبعون تطور مذاهبهم منذ كانت نظرية التحكيم . فليست ثورة الزنج، في حقيقة الأمر إلا مظهراً من مظاهر المطالبة بالعدل الاجتماعي، قد اعتمد على مذهب الحوارج أكثر مما اعتمد على أي شيء آخر . ويكني أن نلاحظ أن صاحب الزنج قد كتب على رايته بالحضرة والحمرة الآية الكريمة : فلاحظ أن صاحب الزنج قد كتب على رايته بالحضرة والحمرة الآية الكريمة : في سبيل الله فَيقتلُون و مُقتلُون مَ أَمُوالَهُمْ بأنَّ لَهُمُ الجُنَّة يُقاتِلُون في سبيل الله فَيقتلُون في سبيل الله فَيقتلُون في سبيل المعد ، فيكلف اللولة عناء ويقتلون ، كما كان الحوارج يصنعون من قبل ، وكما كانوا يصنعون من قبل ، وكما كانوا يصنعون من فيلا ، وكما كان خارجي آخر يصنع في الوقت نفسه ، فيكلف اللولة عناء بعد ، وكما كان خارجي آخر يصنع في الوقت نفسه ، فيكلف اللولة عناء مساور الذي خرج على الدولة في أعماق إيران .

وأحب أن ألاحظ آخر الأمر أن ثورة الرقيق على الجمهورية الرومانية في إيطاليا قد أثارت كثيراً من القول ، فكتب فيها المؤرخون القدماء وكتب فيها المحدثون ، بل تأثر بها بعض المحدثين في آرائهم الاجماعية والسياسية ، وما زالت تُلهم الكتاب الأوربيين إلى الآن ، وهذا هو الذي دفعني إلى أن أعرض لهذا الموضوع في هذا الحديث .

فقد قرأت فى هذه الأيام الأخيرة قصة رائعة للكاتب المجرى أرتوركوسلر، موضوعها « سبارتاكوس وتورة الرقيق على روما « فسألت نفسى ما بال ثورة الزنج لم تحدث فى حياتنا الأدبية مثل ما أحدثته هذه الثورة الإيطالية القديمة ؟ لقد سجل المؤرخون الرومانيون أحداث الثورة

الإيطالية ، وقال الشعراء المعاصرون في الثورة كثيراً من الشعر ، كما تحدث الأدباء الرومانيون من قبل في اللاتينية واليونانية عن ثورة سبارتاكوس . ولكن الأوربيين لم يتسوا تاريخ روما وأحداثه ، ولم ينظروا إليه على أنه تاريخ ليس غير ، وإنما جعلوه جزءاً من حياتهم ومن حياتهم الواقعة التي يحيونها بالفعل ؛ فهم يستلهمونه كما يستلهمون التاريخ اليوناني وكما يستلهمون أساطير اليونان والرومان ، وكما يستلهمون التوراة فها يكتبون من نثر وما يقرضون من شعر . فأما نحن فنعرض عن التاريخ العربي إعراضاً يوشك أن يكون تامًّا ، لا نكاد نحفل منه إلا بعصر البطولة الذي نجتمع كلنا على حبه والإعجاب به . فنحن نتحدث عن عصر النبوة وعصر الحلفاء الراشدين ، ونحن نذكر دمشق عاصمة بني أمية، ولذكر بغداد عاصمة بني العباس، ولذكر القاهرة عاصمة الفاطميين ، نذكر هذا كله نلتمس فيه الفخر بالقديم وللتمس فيه العبرة والعظة أيضاً ، وقد نلتمس فيه ما يدفعنا إلى الجد ويثير فينا النشاط ، ويعزينا عن بعض ما تلني مما لا يلائم كرامننا ولا يوافق مجدنا القديم . وكل هذا حسن من غير شك ، ولكن من الحير أيضاً أن ننظر إلى تاريخنا على أنه مصدر من مصادر الإلهام الأدبى ، وعلى أنه جزء من حياتنا الواقعة لم تنقطع بيننا وبينه الأسباب ، فنحن ما نزال تشارك القدماء فيها شعروا وفيها أحسوا ، لا يفرق بيننا وبينهم إلا هذا التطور الذي لا بد منه للأحياء .

وربما كان من الطريف أن نلاحظ أن كثيراً منا يفكرون في العدل الاجتماعي ، ويحسون حاجة الجماعات إليه ، ولكنهم ينظرون إلى ماوراء البحر الأبيض المتوسط ، ليلتمسوا في أوربا مصادر هذا الشعور بالحاجة إلى العدل الاجتماعي ، ومظاهر المطالبة به والسعى إليه ، ينظرون إلى الديمقراطية ، المعتدلة وينظرون إلى الاشتراكية الوطنية وقد ينظرون إلى الاشتراكية الوطنية وقد ينظرون إلى الشروعية في كثير من التردد والاستحياء . ولكنهم لا ينظرون أو لا يكادون ينظرون إلى فكرة المطالبة بالعدل الاجتماعي ، كما وجدها المسلمون قبل أن ينتصف

القرن الأول الهجرة، وقليل منهم بل أقل من القليل، أولئك الذين يحاولون أن يتابعوا نشأة هذه الفكرة وتطورها في البيئات الإسلامية الثائرة ، وما أنتجت من ألوان الأدب ، قبل أن تتأثر بالثقافات الأجنبية وبعد أن تأثرت بهذه الثقافات ، وما كان لها من أثر في حياتنا العقلية المعقدة في القلسفة والكلام وفي الفقه والأصول ، فضلا عن أن يفكروا في استلهام هذا اللون من ألوان الحياة الإسلامية حين يكتبون النثر أو ينظمون الشعر . ومع ذلك فقد كان للمطالبة بتحقيق العدل الاجتماعي ، أبطال من حقهم أن يدرسوا ومن حقهم أن يلهموا الكتاب والشعراء ، كما جرت المطالبة بالعدل الاجتماعي على المسلمين في جميع أقطار الأرض الإسلامية خطوباً هائلة من حقها أن تدرس وتجلى، ومن حقها أن تدرس وتجلى،

وأنة بالطبع لا أريد في هذا الحديث أن أدعو إلى إحياء حركات الحوارج والزنج والقرامطة ، كما أنى لا أريد أن أدعو إلى أن نستعير من أوربا هذا المذهب أوذاك من مذاهب المطالبين بتحقيق العدل الاجتماعي ، وإنما أحب أن ألفت أدباءنا إلى أن لنا في المطالبة بالعدل الاجتماعي تاريخاً حافلا عظيم الغناء يستحق أن نرجع إليه بين حين وحين ، فلعلنا إن فعلنا عرفنا أن المتطرفين من قدمائنا قد سبقوا إلى طائفة من الأصول في تنظيم الحياة الاجتماعية لم تستكشف في أوربا إلا أثناء القرن التاسع عشر أو في عصر الثورة الفرنسية الكبرى .

فنحن إذن لسنا عيالا ولا يمكن أن نكون عيالا على المطالبين بتحقيق العدل والثاثرين على الظلم الاجهاعي من الأوربيين ، وإنما نحن أبعد مهم عهداً وأشد مهم ممارسة لهذا النحومن محاولة الإصلاح . من قدماتنا من طلب الإصلاح الاجهاعي في رفق ولين ، ومهم من طلبه في ثورة وعنف ، ومهم من أثارها حرباً شعواء على النظم القائمة فعرضها للخطر ، وكاد يمحو سلطانها محواً .

والتورتان اللتان أريد أن ألم بهما في هذا الحديث تصوران لوناً من ألوان السخط يستحق أن يطيل الأدباء التفكير فيه . فقد نشأت ثورة الرقيق على روما من عادة بشعة كان الرومانيون قد ألفوها ، ولكنها لم تلبث أن تجاوزت مصدرها الضيق وأصبحت ثورة شاملة على النظام الاجتماعي كله في إيطاليا . هذه العادة البشعة التي أنشأت هذه الثورة هي عادة الاستمتاع بمنظر الرقيق المصطرعين . فقد ألف الرومان أن يشتروا الرقيق ويثقفوهم في فنون الصراع الذي ينتهي إلى الموت ، حتى إذا برعوا في هذه الفنون عرضوهم على النظارة في الملاعب وأغروا بعضهم ببعض ، وجعل النظارة يستمتعون بما يكون بينهم من الملاعب وأغروا بعضهم ببعض ، وجعل النظارة يستمتعون بما يكون بينهم من كرّ وفر ومن إقدام وإحجام، و بما يسفك بينهم من دماء ، و بما يزهق بينهم من نقوس . وكان الرومانيون يؤثرون هذه اللذة الآثمة على كل شيء ، ينعمون حين يصرع الحيوان الحيوان ، وينعمون حين يصرع الخيوان المعالم وينعمون حين يصرع الخيوان الخيوان ، الخمهورية وفي أيام الإمبراطورية يطلبون إلى سادتهم ، وقادتهم ، كما هو الجمهورية وفي أيام الإمبراطورية يطلبون إلى سادتهم ، وقادتهم ، كما هو معروف ، شيئين اثنين : الخبر واللعب .

في مدينة من المدن الإيطالية كان رجل من أصحاب الملاعب قد جمع طائفة من الرقيق بنقفهم هذه الثقافة البغيضة ، ويعرض صراعهم على النظارة بين حين وحين ، فهربت جماعة الرقيق من مدرسة هذا الرجل في مدينة كابو ، وكان عددها ينيف على السبعين ، وانطلقت أمامها لا تلوى على شيء ، واستعان صاحبها بالشرطة فلم تقدر على ردهم ، ولكنهم لم يكادوا يتقدمون في هربهم حتى انضمت إليهم أعداد أخرى من الرقيق ، لم تكن تتخذ للصراع وإنما كانت تتخذ للخدمة على اختلاف ألوانها . وما هي إلا أن ينتشر النبأ ويتسامع به الناس حتى ينتشر معه هرب الرقيق وانضهامهم إلى هؤلاء الآبقين . ويتسامع به الناس حتى ينتشر معه هرب الرقيق وانضهامهم إلى هؤلاء الآبقين . أم لا يقف الأمر عند الرقيق وإنما يتجاوزهم إلى أشباه الرقيق من الفقراء والبائسين الذين يعملون في الأرض والذين لا يعملون ، والذين يحتملون من

ألوان البؤس ما يطاق وما لا يطاق، ، وإذا الجماعة تضخم شيئاً فشيئاً حتى تصبح خطراً تحسب له الجمهورية حساباً . ثم يتجاوز الأمر هؤلاء جميعاً إلى ألوان من الناس لم يكونوا رقيقاً ولم يكونوا أحواراً فقراء، وإنما كانوا ساخطين على النظام الاجتماعي ، يرون فيه ظلماً يجب أن يرفع ويطمحون إلى مثل عليا يجب أن تتحقى . من هؤلاء من كان معنيًّا بالأدب والبيان ومهم من كان معنياً بالقضاء والمحاماة ، وكل هؤلاء قد نسوا مدرسة الصراع وهرب المصارعين ، وأصبحوا لا يفكرون إلا في النظام الاجتماعي السيئ الذي كانوا يحاولون تغييره . ولست في حاجة إلى أن أصور سوء النظام الذي كان هؤلاء الناس يثورون به ويسخطون عليه ، وإنما يكني أن ألاحظ أن النروة الرومانية الضخمة كانت قد انحصرت في أيدى طائفة قليلة من الناس يمكن إحصاؤهم ؟ فهم الذين يملكون الأرض ويسخرون فيها الرقيق ويقصون عنها الأحرار، وهم الذين يحتكرون التجارة داخل إيطاليا. من وراء البحار ، وهم الذين يحتكرون الحكم في جميع أرجاء الإمبراطورية ويستغلونه لا للشعب . وهم بحكم هذه الدروة الضخمة التي صارت إليهم يستطيعون أن ينشئوا الجيوش على نفقائهم الحاصة ، ينشئونها في الأرض الإيطالية ، وينشئونها في أقاليم الإمبراطورية ويستعينون بها علىتحقيق ما يريدون من البآرب والآمال . فى ذلك الوقت كانت كثرة الأحرار من أهل إيطاليا متعطلة قد فقدت ما كانت تملك من الأرض وأصبحت عالة على الأغنياء ، تعيش لهم وبهم ، تتلقى مهم رزقها وتمنحهم أصوائها في الانتخاب، كما تمنحهم سواعدها حين يجد الجد وتثار الحرب ، وفي هذا الوقت كانت الثورات في الأقاليم منتشرة عنيفة : فثورة في أسبانيا ، وأمر، مضطرب في آسيا . وفي هذا الوقت كان البحر ثائراً على روما ، قد استبد به جماعة من القرصان فتحكموا في المواصلات كما تحكموا في التجارة ، وقضوا على سلطان أساطيل الدولة قضاء يوشك أن يكون تامًّا . فلا غرابة أن يضطرب مجلس الشيوخ الروماني أشد الاضطراب حين يثور الرقيق وتعظم جماعة الثائرين منهم ، وينضم إليهم عدد ضخم من الأحرار ، ويتعرض النظام كله لهذا الحطر العظم . وقد أرسل مجلس الشيوخ جيشاً لقهر هؤلاء الثائرين وردهم إلى مواليهم ، فضى الحيش حتى ألحأ الثائرين إلى قمة جبل لاذوا بها وحاصرهم الحيش هناك وقطع عمهم الميرة ، وأقام واثقاً بأنهم سينزلون على حكمه في يوم من الأيام . ولكن الثاثرين احتالوا حتى انحدروا من الجبل إلى مكان أمين وداروا حول الجبل حتى أخلوا الجيش على غرة ، فهزموه هزيمة منكرة وقتارا منه مقتلة عظيمة ، وغنموا ما كان في المسكر من سلاح ومؤنة وأداة ، فاشتد بذلك بأسهم وعظمت قوبهم ، واشتد خوف مجلس الشيوخ في روما فأرسل إليهم حيشاً آخر لم يكن حظة خيراً من حظ الحيش الأول . ثم أرسل جيشاً آخر يقوده القنصلان ، فلم يصنع هذا الحيش شيئاً ، وإنما انهزم كما انهزم الجيشان اللذان سبقاه . وكان انتصار الثائرين في كل مرة ينشر لهم الدعوة في إيطاليا نشراً هائلا ، ويحرض الرقيق أن يأبقوا ليلحقوا بهم ، ويحرض البؤساء على أن ينضموا إليهم ، حتى كثف جمعهم ، وحتى فقدت المدن الإيطالية الأمن أمام الحطر الداهم الذى يأتيها من خارج من هذا الجيش الضخم ، والذى يأتيها من داخل من هؤلاء الرقيق الذين يعملون في الدور والقصور والأرض ودور التجارة . ولدَلك اهتمت روما لهذا الأمر اهمّاماً خاصا ، فاختارت لقتال هؤلاء الثائرين رجلا ممتازاً من رجالها ، ممتازاً بشيئين ، بالنَّروة الضخمة التي لم تكن ثروة أخرى تعدلها في روما ، والتي أتاحت له أن يتحكم في الأغنياء والفقراء جميعاً ، وبالطموح الهائل الذي لم يكن يعدله إلا عجز الرجل وقصوره عن عن النهوض بجلائلُ الأعمال . وهو مع ذلك قد كان يرى أصحابه وأترابه يشغلون المناصب العليا ويدبرون شؤُون الدولة ويحكمون الأقاليم ، وكلهم كان مديناً له بالمال القليل أو الكثير .

هذا هو ماركوس كراسوس الذي اختارته روما لقتال الثاثرين ، وأرسلت

معه جيشاً ضخماً حسن العدة . فما زال بتتبع الثائرين يقهرهم حيناً وبقهرونه حيناً حَبَّى أَلِحَاهُم إلى شبه جزيرة ، يأخذهم البحر من أكثر أقطاره ويأخذه هو من قطره الأخير . وهناك حصر الثائرين ، فاحتفر بينه وبيهم خندقاً وأقام على هذا الخندق سوراً منيعاً وانتظر أن يلقوا إليه بأيديهم . وقد تعرض الثائرون لحهد هائل ، فقد القطعت عنهم الميرة حتى ألح عليهم الجوع والظمأ والمرض ، وهم زعيمهم سبارتا كوس أن يستعين بالقرصان على تمويهم ، فعبثوا به وأخذوا منه ماله ولم يمنحوه إلا المواعيد . وهم أن يصالح القائد الروماني على أن يترك للناس حربتهم يصنعون بها ما يشاءون ، ويأخذ القادة ليصنع بهم ما يشاء ، ولكن كراسوس أبي إلا التسليم بلا قيد ولا شرط ، كما يقول الناس في هذه الأيام . وقد استيأس سبارنا كوس واستيأس أصحابه وأبوا أن يلقوا بأيدبهم ، فاحتالوا حتى عبروا الحندق وتقدموا للموقعة اليائسة . هنالك تقدم سبارتاكوس بين الصفين فنحر فرسه وقال لأصحابه إن أقتل فلست في حاجة إليه وإن أنتصر فلن أعدم فرساً مكانه . ثم كانت الموقعة وقتل سبارتا كوس وقتل أكثر أصحابه وأسر سائرهم ، وعاد كراسوس وقد جعل من هؤلاء الأساري نكالا للذبن يحاولون الثورة على النظام الاجماعي ، فأقام الصلبان على طول الطربق بين ساحل البحر وروما ، وجعل كلما تقدم أميالًا صلب جماعة من الأسارى ، حتى امتلأت الطريق بين البحر وروما صياحاً وعويلا ودماء . وكان كراسوس يظن أن هذا الفوز على الثاثرين سيكفل له التسلط على روما ، ولكن الشيوخ لم يقدروا هذا الفوز إلا تقديراً متواضعاً لأنه كان فوزًا على العبيد لا على الجيوش ذات العدة . وقد استطاع كراسوس مع ذلك بفضل ثروته الضخمة وغناه العريض أن يحالف قيصر و يومپيوس ، وأَن يفرض الثلاثة أنفسهم على روما ، وأن يقتسموا الإمبراطورية بينهم . وكانت آسيا نصيب كراسوس ، فذهب إليها ومعه جيشه الضخم ، ولكنه لم يعد منها كما لم يعد منها جيشه . اندفع إلى حرب البارتيين وغرته قوته ولم تسعفه مهارة ولا سياسة ولا علم بفنون الحرب ولا استماع لنصح الناصحين . فقتل ابنه أولا وفتل هو بعد ذلك ومحق جيشه محقاً .

وقد نستطيع أن ننظر من أمر هذه الثورة إلى بطلين من أبطالحا : أحدهما سبارتاكوس قائد الثورة ، والآخركراسوس ماحق الثورة . فأما أولهما فقدكان راعياً للقطعان في تراقيا ، وقد جلب منها فيمن كان بجلب من العبيد ، فتنقل به الرق من مكان إلى مكان ومن بد إلى بد ، حتى انتهى إلى صاحب ملعب المصارعين في تلك المدينة الإيطالية . وكان رجلا سمح النفس ، طيب القلب ، ساذج الطبع ، كان راعياً من رعاة القطعان بأوضح ما لهذه الكلمة من معى ، لا يحب قتلا ولاقتالا ، ولا يريد شرًّا ولا خصومة ، وإنما يؤثر هذه الحياة السهلة الراضية على خشونها ، يتبع قطعانه في مراعبها ، كل همه أن يرد عنها الشرويصد عنها العدوان ، ولكنه لم يستطع أن يرد عنها ولا عن نفسه شرًا ، ولا أن يصد عنها ولا عن نفسه عدوانًا ، فأخذ في بعض الغنائم كما أخذت قطعانه ، وبيع في بعض الأسواق كما يبعت قطعانه أيضاً . وهم سيد من سادته أن يقدمه إلى الموت كما كانت قطعانه تقدم إلى الموت ، فهرب فيمن هرب من المصارعين ، لا يربد بغياً ولا اعتداء ، وإنما يربد أن ينجو بنفسه من أن يكون قاتلا أو مقنولا ، وأن ينجو بنفسه كذلك من أن يكون سلعة تباع وتشترى ، وأداة تسخر لغير ما تريد ، مع أن لها قلباً يشعر ، وعقلا يفكر ، وإرادة تعرف ما تقصد إليه .'

وكان سبارتاكوس رجلا قوى الجسم ، مرتفعاً فى السماء ، عريضاً فى الفضاء ، شجاعاً لا يعرف الحوف ، مصمماً لا يحب البردد ، قانعاً لا يطمع إلا فى أن يعيش حرًا ، ولا يتمنى إلا أن يعود إلى وطنه فى تراقيا ويستأنف حياته تلك مع قطعانه ينتقل بها فى الرياض والمروج . ولو أطاعه أصحابه لكان من المكن أن يبلغ من ذلك ما أراد ، وقد كان ينصح لمم دائماً ويلح عليهم فى النصح أن يخرجوا من هذه الأرض الظالم أهلها ، وأن يعبروا الألب

ويتفرقوا بعد ذلك فيمضى كل واحد منهم إلى وطنه ، ويستأنف حياته الهادئة التي كان يحياها قبل أن يبسط الرق عليه يده الظالمة . ولكن أصحابه لم يطيعوه ولم يسمعوا له ، كانوا قلة ضئيلة ثم أصبحوا كثرة عظيمة ، فأعجبتهم كثرتهم ولكنها لم تغن عنهم من الموت شيئاً .

ولم يكن سبارتا كوس يبغض شيئاً كما كان يبغض الهب والسلب والإغارة على المدن الآمنة . ولو سمع له أصحابه بعد أن رفضوا العودة إلى أوطانهم لاستقروا في هذه الناحية أو تلك من نواحي إيطاليا وعاشوا من كسب أيديهم ، ولانتشرت دعوتهم في هدوء وسلم، ولكان من الممكن أن ينعموا بحياة مطمئنة، وأن يدافعوا عن هذه الحياة إن احتاجوا إلى الدفاع عمها . ولكن أصحابه لم يسمعوا له ؛ فقله كانت قلوبهم مغيظة محنقة ، وكانت نفوسهم ساخطة واجدة ، وكانوا مظلومين ، فلم يكفهم أن يخرجوا أنفسهم من الظلم ، وإنما أرادوا أن يظلموا الناس كما ظلمهم الناس ، وأن يذيقوا سادتهم مثل ما أذاقهم سادتهم من الذل والهوان . ولذلك اعتدوا على المدن ، فحرقوا وخربوا وقتلوا ومثلوا وملأوا أيديهم مما لا يحل لهم من أموال الوادعين الهادتين ، فأحفظوا الناس على أنفسهم من جهة وأغروا الضعفاء وأصحاب المطامع باتباعهم من جهة أخرى . وكانوا لا يمر بهم يوم إلا ازداد إقبال الناس عليهم وبغض الناس لهم ، فكانوا يستكثرون في كل يوم من الأعداء والأولياء حميعاً . وقد هم سُارتاكوس أن يأخذ أصحابه بالحزم ويحملهم على الحادة ويمنعهم من اقتراف الآثام ، فأبى بعضهم أن يسمع له وفارقوه إلى حيث لقوا حتفهم ، وسمع له الآخرون وقتاً ما ثم لم يلبثوا أن ضاقوا بهذه الحياة الهادئة الى يعتدى عليهم فيها ولا يعتدون على أحد ، فعادوا إلى سيرتهم وملأوا الأرض منحولهم شرًّا حتى انهوا إلى تلك العاقبة التي صورتها آنفاً .

وأما قامع الثورة كراسوس افقد كان كما رأيت رجلا لا حد لثرائه ولا حد لمطامعه ولا حد مع ذلك لعجزه وقصوره . ولم يكن ماهراً إلا في شيء واحد هو جمع المال يأخذه بحقه قليلا ويأخذه بغير حقه كثيراً ، كان مرابياً مفحشاً في الربا ، ولكنه يشتط على الضعفاء ويبسر الأمر تيسيراً للأغنياء وأصحاب الحاه ، يأخذ من أولئك أموالهم لأنه لا ينتظر أن يأخذ منهم شبئاً آخر . أما هؤلاء فيعطيهم ماله ، ولا يأخذ منهم ربحاً مالياً ؛ لأنه ينتظر أن يأخذ منهم الجاه والسلطان . فلما ارتفع أمره واحتاج إلى جاه الأغنياء وسواعد الفقراء ، طابت نقسه عن المال لأولئك وهؤلاء جميعاً ، فكان يولم الولائم لأهل روما كافة . كان يقيم الولائم الناس على الخنلاف طبقاتهم في كثير من البشاشة والإيناس . كان كما يقول أبو نواس :

فتى يشترى حسن الثناء بماله ويعلم أن الدائرات ندور ولكنه لم يكن يشترى حسن الثناء وحده بالمال ، وإنما كان يشترى معه سوء القالة وبغض البائسين . فقد كان يتتبع المحتاجين يشترى منهم ما يملكون بأبخس الأثمان . ولعله كان يدفع الناس إلى الحاجة وبضطرهم إلى أن يبيعوه ما يملكون ، كان يتنبع الحريق هنا وهناك ويشترى الدور التي تشب فيها النار وكان قد احتكر إطفاء الحريق وألف لذلك فرقة منظمة قوية ؛ فكان إذا شبت النار في دار من الدور فاوض المالك في بيعها ، ولم يرسل فرقة المطافئ لإطفاء النار حتى يتم البيع . وكان قد احتكر مواد البناء على اختلافها وصناعة البناء على تنوعها ، واتخذ من الرقيق والأحرار فرقاً تعمل في هذا كله ؟ فكانت مدينة روما كلها أوأكثرها ملكاً له وكانت له أملاك واسعة في مدن كثيرة أخرى ،وكانت له أرض زراعية لا يكاد يبلغها الإحصاء، وكانت غلات هذاكله تؤول إلى حزائنه فينفق مها عن سعة ويشترى بها ما يشاء مما يباع وما لا يباع . وكانت هذه النَّروة على ضخامتها لا ترضيه ولا تقنعه ؛ فقد كان يطمع فى السلطان،يريد أن يكون قنصلا وحاكماً من حكام الأقاليم وقائداً للجيوش ومنتصراً على الأعداء ومتحكماً في الأولياء . وكان يرى أن ثروته يجب أن تبلغه من هذا كله ما يريد . ولم يكن مخطئاً ؛ فقد كان النظام السياسى والاجتماعى من الفساد يحيث بلغته ثروته من هذا كله ما أراد . اشترى پومپيوس واشترى قيصر واشترى أعضاء بجلس الشيوخ واشترى أصوات الناخبين ، وارتقى إلى أعلى مناصب الدولة ، وسيطر على آسيا وتحكم فى ملوكها ، وسعى فى كثير من الطغيان والجبروت حتى لتى الموت كما يلقاه غيره من الناس ، كأنه لم يملك من الروة ما ملك ، ولم يبلغ من السلطان مابلغ ، ولم يتحكم فى أشراف روما وملوك آسيا ما تحكم .

وكذلك قتل زعم الثورة سبارتاكوس ، كما قتل قامع الثورة كراسوس . جاهد أولهما في سبيل حريته وحرية أصحابه وفي سبيل العدل ، فظفر بالحرية التي انتهت به وبأصحابه إلى الموت ، ولم يظفر من العدل لنفسه ولا لغيره بشيء ، بل لم يستطع أن يحقق العدل في معسكره ، ولا أن يمنع أصحابه الذين كانوا يطلبون العدل من أن يملأوا الأرض جوراً وظلماً . وجاهد ثانيهما في سبيل نفسه ، فأذل نفوساً لا تحصى وأزهق نفوساً لا تحصى ، وأهان الفضيلة في سبيل المطامع وازدرى الحق والواجب في سبيل الشهوات ، وخدع الشعب واستذل سلطانه وأكرهه على ما لم يكن يريد ، ثم قاد الجيوش لا إلى المنوس في إيطاليا أثناء القرن الأول قبل المسيح . فأما أحداث العراق كل هذا كان في إيطاليا أثناء القرن الأول قبل المسيح . فأما أحداث العراق فقد كانت تشبه هذا كله من وجوه كثيرة وتخالفه من وجوه كثيرة أيضاً ،

لم يكن عبد الله بن محمد صاحب الزنج غنياً ولا شيئاً يشبه الغنى . وأكبر الظن أنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، ولولا هذه الثورة لجهله التاريخ كما يجهل الملايين التى لا تحصى من الناس فى كل سجيل . ولكنه كان فيا يظهر ذكى القلب بعيد الأمل دقيق الحس حاد المزاج ، ضابطاً لأمره مالكاً لإرادته ، يصبر نفسه على المكروه فى غير مشقة ولا جهد . كان يعيش، فيا يقول المؤرخون ، ببغداد متصلا ببعض الحدم المعروفين فى قصر الحلاقة ، يرى

الفساد يملأ الأرض من حوله: كان يرى فساد السياسة وفساد النظام الاجتماعي وفساد الأخلاق، وعبادة اللذة هنا وعبادة المطامع هناك . كان يرى الحياة من حوله مغامرات لا تنقضى : رفيع يتضع ووضيع يرتفع ، فقير تنهض به المغامرة إلى الروة العريضة وغنى تنحط به المغامرة إلى البؤس الضيق ، وأغمار يأتون من هنا وهناك فإذاهم يرقون إلى أعلى المناصب ويستأثرون بشؤون الحلافة ويتحكمون في حياة الحلفاء . كان يرى ذلك من قرب فتنكره نفسه أشد الإنكار . أكانت نفسه تنكر هذا لأنها كانت نفساً كريمة تحب الحير وتكره الشر وتطمع في العدل وتؤثر المعروف ، أم كانت نفسه تنكر هذا لأنها كانت نفسة تنكر هذا لأنها كانت نفسة تنكر هذا الأنها كانت نفسة تذكر من قرب مسألة فيها نظر . يرى المؤرخون أنه لم يكن إلا مغامراً شريراً ، آثر نفسه بالحير وطمع لها في الرياسة واقترف في سبيل ذلك آثاماً يشيب لها الولدان . والمؤرخون لا يسمونه إلا الحبيث واللعين ، ولا يصفونه إلا بأنه عدو الله وعدو المسلمين . ولكن بماذا كان المؤرخون يسمونه لو أنه بأنه عدو الله وعدو المسلمين . ولكن بماذا كان المؤرخون يسمونه لو أنه بأنه عدو الله وعدو المسلمين . ولكن بماذا كان المؤرخون يسمونه لو أنه بأنه عدو الله وعدو المسلمين . ولكن بماذا كان المؤرخون يسمونه لو أنه بأنه عدو الله وعدو المسلمين . ولكن بماذا كان المؤرخون يسمونه لو أنه به الفوز ؟

فالناس من بلق خيراً قائلون له ما يشهى ، ولأم المحطى الهبل مهما يكن من شيء فقد كره عبد الله بن محمد ما رأى في بغداد ، وكره ما كان يحمل إلى بغداد من أخبار الأقطار الإسلامية . فقد كان عرش الحلافة يضطرب أشد الاضطراب ، يعبث الأتراك به في الحضرة ويستدون من دون الحليفة بالأمر ويسومون الحلفاء من الذل والحون ما يريدون . وكان الأمراء والعمال والناجون في الأطراف يستبدون بما في أيديهم وينشئون الدول المستقلة في الشرق والغرب ، يصانعون السلطة المركزية حيناً ويبادوها بالعدوان والحرب في أكثر الأحيان . وكان لكل قوى ضعفاء يستدلم ، ولكل غيى فقراء يستغلهم . فأى غرابة في أن ينكر عبد الله بن محمد هذا كله ، وفي أن يتومرهم على أن يتحدث بهذا كله أو ببعضه إلى نقر من أصحابه ، وفي أن يؤامرهم على

أن يغامروا كما غامر الناس ويحاولوا تغيير هذا الشركما حاول الناس من قبل ، وكما كانوا بحاولون فى أيامه تغيير هذا كله ؛ وقد ارتحل بنيته هذه من بغداد إلى هــَجـر فحاول أن يحدث فيها حدثاً ، وكاد ينجح لولا أن أثبرت حوله العصبية وكثر القتل بين أصحابه وخصومه ، فكرهه الناس وضاقت به هَجَر ، فانتقل منها إلى الأحساء ، ثم ضاقت به الأحساء ، فانتقل منها إلى البادية ، وجعل يطوف بأحياء العرب؛ يدعوهم إلى مذهبه ، والعرب يستجيبون له حيناً ، ويمتنعون عليه حيناً آخر حيى ضاقت به البادية أيضاً ، وجعل يفكر في وجه يقصد إليه ليبدأ مغامرته ولينهي بها إلى غايبها . وهنا يتحدث المؤرخون عنه بالأعاجيب فيزعمون أنه أطال التفكير ذات يوم فإذا سحاب يظهر في السهاء ثم يبرق ويرعد ، وإذا هو يسمع في صوت الرعد ، أو ينبي أصحابه أنه سمع في صوت الرعد أن وجهته يجب أن تكون البصرة . وقد زعم المؤرخون أنه كان يتحدث إلى أصحابه ألواناً من الحديث يزعم أنها من ألوان الغيب . فقد ظهرت له آيات فيما يقول على إمامته، فحفظ سوراً من القرآن ألقيت في روعه فجاءة ولم يكن يحفظها من قبل ، وكتب له على الحائط كتاب كان يقرأ فيه ، يراه هوولا يراه أحد من أصحابه ، وعرضت عليه النبوة فيها قال ، أو فيها زعم المؤرخون أنه قال ، فأباها ، واكتفى بالإمامة ؛ لأن أعباء النبوة أثقل من أن يستطيع الهوض بها .

ومن الجائز أن يكون عبد الله بن محمد قد زعم هذا كله أو بعضه لأصحابه ؟ فقد كان هذا النحو مذهباً من مذاهب نشر الدعوة ووسيلة إلى إثارة الجماهير . ومن الجائز كذلك أنه لم يقل من ذلك شيئاً ، وإنما تكلف المؤرخون ذلك غضًا منه وتشهيراً به وزراية عليه ؟ لأن النجاح لم يكتب له . والشيء الذي ليس فيه شك هو أنه قصد إلى البصرة ، وهم أن بثير فيها الفتنة ، فنذر به السلطان ، وأحذ بعض أصحابه وهرب هو ، فعاد إلى بغداد وأقام فيها مع جماعة من رفاقه مجكمون أمرهم . حتى إذا عزل عامل البصرة قصد قصدها ،

وهناك بدأ مغامرته الحطيرة. سنة خمس و خمسين ومائتين بعد أن أنفق في التدبير والتمهيد والتجربة ست سنين .

بدأ مغامرته الحطيرة في رمضان سنة خمس وخسين ومائتين : اتصل بالرقيق الذين كانوا يعملونه حول البصرة في كسح السباخ وفي إصلاح الأرض ، وفي استخراج الملح وفي غير ذلك من هذه الأعمال التي سخر أهل البصرة لها عشرات الألوف من الرقيق السود . والظاهر أن أصحاب رعوس الأموال كانوا قساة على هؤلاء العبيد ، يسومونهم الحسف ويعنفون عليهم في السيرة ويقترون عليهم في الرزق ويكلفونهم من العمل أكثر مما يطيقون ، وآية ذلك أن عبد الله بن محمد لم يكد يتصل بهم حتى استجابوا له مسرعين وحتى تكاثروا حوله ، وإذا هو يعدهم ويمنيُّهم ، ويمنحهم الحرية ، ويحلف لهم جهد أيمانه أنه سيملكهم الأرض وسيجعلهم سادة يملكون الرفيق ، بعد أن كانوا رقيقاً بملكهم السادة ، وسيملِّكهم سادتهم . والرقيق يسمعون له ويحفون به ، ويفنون في طاعته ، وهو يبر لهم بما وعد ، ويعطبهم ما مناهم . أليس قد حكمهم ذات يوم فى بعض وكلائهم ومواليهم ، فأباح لهم أن يطرحوا هؤلاء الوكلاء والموالى وأن يضربوهم بالسياط . ثم هو يتخذ من هؤلاء السود قادة ويؤمرهم على الحند ويسوى بيهم وبين البيض الأحرار ، يغير بهم على القرى ويغير بهم على السفن . فإذا أحرزوا ما في القرى والسفن ، قسمه بينهم لم يفرق بين عبد وحر، فقد أصبحوا جميعاً أحراراً، ولم يفرق بين أسود وأبيض ، فليس لإنسان على إنسان فضل إلا بالطاعة وحسن البلاء ـ

وكذلك انتشرت الدعوة بين الرقبق ، فتكاثفوا وضخم عددهم ، وقلق السادة فأرسلوا إليه يفاوضونه يخوفونه غدر هؤلاء السود وفرارهم ، ويعرضون عليه خسة دنانير عن كل واحد مهم ، فلا يحفل بشيء من ذلك ولا يلتفت إليه ، وإنما يمضى في نشر دعوته وتحرير الرقيق من السود ، وتأليب الأحرار من

الفقراء والبائسين ، وإذا هو صاحب جيش ضخم يهتم له السلطان فيرسل إليه الحملة إثر الحملة ، وهو ينتصر على ما يرسل اليه من الجيوش ، وهو يقهر القائد إثر القائد ويهزم الوالى إثر الوالى ، ويزعج أهل البصرة إزعاجاً شديداً بعد أن ألتى في روعهم أنهم أصبحوا في متناول بده ، ليس عليه إلا أن يبسطها ليأخذهم منى شاء وكيف شاء . والسلطان المركزى فى بغداد يرسل الوالى إثر الوالى والجيش بعد الجيش فلا يظفر يشيء أولا يكاد يظفر بشيء ، حتى أخاف صاحب الزنج هذا القسم من العراق ، فأفزع البصرة والأبلة والأهواز . ونشر الرعب حتى اضطر الناس إلى الهجرة والهرب. وهو متنقل بجيشه من مكان إلى مكان ، مغير بهذا الحيش على مدينة بعد مدينة ، يغير بنفسه حيناً ، ويرسل أصحابه إلى الغارة حيناً آخر ، حتى إذا استيقن القدرة على انتحام البصرة دفع إليها أصحابه دفعاً فخربها تخريباً وقتل أهلها تقتيلا منكراً ، واستصفى ما كان عندهم من المال ، واضطر من بني مهم إلى الفرار ، وأخذ الأسرى من أحرار العرب والعجم من حيار الرجال وكوائم النساء ، فوزعهم على أصحابه رقيقاً بعد أن كانوا سادة ، وعرضهم في الأسواق البيع والشراء كما كانوا يعرضون الزنج في الأسواق للبيع والشراء . وقد جزع الحليفة المعتمد لهذا الأمر جزعاً شديداً ، فكلَّف أخاه الموفق إدارة هذه الحرب، وأعد له جيشاً لم تر بغداد مثله منذ عهد بعيد . وذهب الموفق فلقيت جيوشه صاحب الزنج مرة ومرة ومرة دون أن تبلغ مها شيئاً ، وإنما كانت الهزيمة تدركها في أكثر الأحيان . واضطر المونق إلى اعتزال هذه الحرب إما يأساً من الفوز وإما لأن الحلافة كانت في حاجة إليه لحرب أخرى في الشرق لم تكن أهون من حرب الزنج شأناً ولا أقل منها خطراً . والمهم أن صاحب الزنج استأثر بالأمر كله في هذا القطر من أقطار الدولة الإسلامية ، وملأ العراق رعباً وفرقاً ونغلُّص الحياة على أهل بغداد، وسلمت له كور وأقاليم جعل يجي خراجها وينفق منه على تدبير أمره وتفوية جيشه . وكان هذا القطر من

أقطار العراق قد نظم الرى فيه أحسن تنظم وأكمله ، فجرت فيه الأقنية والأنهار من كل وجه واتخذت فيه هذه الأقنية والأنهار وسائل الرى ووسائل المواصلات ، ثم اتخذت وسائل الحرب أيضاً فكانت هذه الأقنية والأنهار دروعاً يتى بها العدو حين تتحارب الجيوش على الأرض ، كما كانت هذه الأنهار والأقنية مبادين القتال حين تتحارب الجيوش على ظهر الماء ، وقد اتخذت الأساطيل الهرية من صغار السفن وكبارها ، وكانت جيوش السطان وجيوش صاحب الزنج تلتى وتقتتل ، على ظهر الأرض وعلى وجه الماء .

ولما عظم أمر صاحب الزنج وأصبح خطراً لا على ما يليه من الكور والأقاليم فحسب ، بل على عاصمة الحلافة وسلطان الدولة كله ، أعاد المعتمد إلى أُحيه تدبير أمر الحرب وأطلق يده في أموال اللولة بدبرها كما يشاء وينفق منها كما يشاء ، وأطلق يده في جيوش الدولة أيضاً بوجهها حيث بشاء ويكلفها من الأمر ما يشاء . ونهض الموفق لهذه الحرب مصمماً هذه المرة على ألا يعود حَيى يمحق الفتنة محقاً . وقد أتبيح له ما أراد ، ولكن بعد أن بذل أى جهد ، وبعد أن احتمل أيَّ عناء ، وبعد أن أنفق أيِّ مال ، وبعد أن ضحي بعشرات الألوف من الجند وبعد أن عرض نفسه وابنه وقواده لأى مخاطرة ، يكني أن تعلم أنه أنفن في هذه الحملة الأخيرة أعواماً متصلة غير قليلة لم يرح فيها ولم يسترح ، ولم ينفذ فيها أحكامه وأوامره حسب العرف المألوف ، وإنما فرضها دكتاتورية عنيفة شملت أكثر أقطار الحلافة واستغرقت أكثر مرافقها . وينظر الموفق ذات يوم وإذا أخوه أمير المؤمنين قد ضاق بهذه الدكتاتورية ولم يطق صبراً على ما تفرض عليه وعلى جنده من الضيق ، وإذا هو يخرج ذات يوم من بغداد قاصداً إلى الغرب ، يريد أن يأوي إلى مصر ليعيش في ظل ابن طولون مغاضباً لأخيه . ولكن الموفق كان أحزم من ذلك وأمضى رأياً وأوسع حيلة ، فيأمر بعض قواده في الأقالم أن يتلقى الحليفة ووزراءه وقادته ، وأن يقبض عليهم ويردهم إلى بغداد كارهين إن لم يعودوا إليها راضين . والقائد يطيع أمر مولاه ، ويرد أمير المؤمنين وأصحابه إلى العاصمة . وقد ضبط الموفق الأمر وأحكمه في الأقاليم التي كانت خاضعة لسلطان الحلافة ، ومضى في الحرب لا بعرف هوادة ولا رفقاً ولا ليناً ، يقدم ابنه أبا العباس بين يديه وينتظر منه أن يخاطر بنفسه ليخاطر القواد بأنفسهم وليخاطر الجنود بأنفسهم أيضاً ، أليس هو يخاطر بنفسه كلما سنحت الفرصة ! وكان أمر صاحب الزنج قد بلغ من العلو والارتفاع أن اتخذ لنفسه ولقواده المدن الجديدة ، ينشها إنشاء ، ويحصُّها تحصيناً هائلا ؛ فهو يقيم فى المدينة المختارة ، وقائد آخر يقيم فى المدينة المنيعة ، وقائد ثالث يقيم في المدينة المنصورة . وقد ملئت الأرض من حول هذه المدن بالجند وأداة الحرب ، وملئت الأنهار والأقنية بالسفن ، فينشي الموفق لنفسه مدينة يتخذها قاعدة للحرب يسميها الموفقية ، ويجمع فيها كل ما يجتمع في العواصم الكبيرة من المرافق والصناعات التي يحتاج الناس إليها في السلم والحرب . وما يزال بجيوش صاحب الزنج الأشهر والأشهر ، ثم العام بعد العام ، حتى يضطرها إلى أن تبرك خطة الهجوم وتلترم خطة الدفاع في مدنها وحصوبها . ثم ما يزال بهذه المدن والحصون حتى يستخلصها مدينة مدينة وحصناً حصناً ، وحبى بضطر الفلول المرمة إلى المدينة المحتارة حيث بقم صاحب الزنج ، وإذا الناس يكثرون في هذه المدينة حتى تضيق بهم ، وحتى تقصر مرافقها عن، إرضاء حاجاتهم . ولكن الموفق يتقدم حتى يضرب حولها الحصار ، ويقطع عمها الميرة . وهنا يظهر الموفق من النبوغ والامتياز ما لم يكن أن يظهره كراسوس في حرب سبارتا كوس . فقوة الموفق هائلة لا تفهر ، وهو قادر على أن يأخذ المدينة بالحصار ، يُضَبَّق عليها حتى بلتى أهلها بأبديهم ، وهو قادر على أن يقتحم المدينة وإن كلفه ذلك خسائر هائلة . ولكنه ببدأ فيعرض الأمان على صاحب الزنج ، فإذا رفض التسليم مضى في حرب غريبة حقًّا ،

فحارب بالرهبة التي لا تعدلها رهبة ، وبالرغبة التي لا تشبهها رغبة ؛ فهر يبذل الأمان والعفو والحلع السنية لمن شاء من قواد صاحب الزنج وجنوده لا يبخل من ذلك بشيء . فإذا استأمن إليه بعض الناس تلقاه فعفا عنه وأحسن إليه وخلع عليه وكرمه أجمل التكريم ، ثم عرضه في سفينة من السفن في هيئته الجديدة ليراه المشرفون من السور فيطمعوا في مثل ما أتيح له من النعيم . وما أكثر ما كان هذا المنظر يطمع ويغري ! وما أكثر ما كان قواد صاحب الزنج يتأثرون بهذا الإطاع والإغراء ، ويستأمنون للموفق ويصبحون له على قائدهم ورئيسهم ظهيراً !

وإذا أخذ أصحاب الموفق بعض الأسرى وأبوا أن يستأمنوا ضرب أعناقهم ، ثم يجمع رءوسهم إلى رءوس الذين يقتلون فى الموقعة ، ثم ينصب هذه الرءوس على السفن ليراها المشرفون من السور فتمتلى قلوبهم فزعاً وروعاً . وقد يقتل القائد الوجيه فيحتزرأسه ثم يرى به من وراء السور ، ومعه المنشور من منشورات الموفق قد ملأه البرغيب والترهيب . وكذلك أخاف الموفق كثيراً من الناس ، وأطمع كثيراً من الناس ، واجتنب إلى نفسه كثيراً من الناس ، حتى إذا آن له وقت المحجوم أمر بهدم الأسوار واقتحام المدينة وتهديم الحصون حصناً حصناً ، والدور داراً داراً ، وجد فى ذلك حتى بلغ منه ما أراد بعد مشقة شاقة وجهد عنيف .

كل ذلك وعبد الله بن محمد صاحب الزنج يقاوم كأحسن ما تكون المقاومة ، ويدافع كأعنف ما يكون الدفاع ، لاتفل عزمه خبانة الصديق ولا يتبط همه قتل الأنصار ، وإنما هو يقاوم في مدينته ما وسعته المقاومة ، ثم يقاوم في داره حتى تقتحم عليه ، ثم يقاوم في كل شبر من الأرض حتى يتفرق عنه أنصاره، مهم من قتل ومهم من أخذ ومهم من لاذ بالفرار ، وهو قائم يدافع لا يتزحزح عن مكان إلا ليثبت في مكان آخر ، حتى إذا أحيط به لم يستسلم ولم يلق السلاح ، وإنما قاتل حتى قتل ، وحتى احتر

رأسه وحمل إلى الموفق . وقد ثبت معه جماعة من قواده دافعوا كما دافع ، وأبلوا كما أبلى ، قتل بعضهم فى الميدان ، وأخذ بعضهم إلى بغداد ، فقتلوا وصلبوا على شاطئ النهر .

وظن الناس أن ثورة الزنج قد انهت . ولكنها أعوام تمضى ، وإذا ثورة أخرى تظهر في العراق فتملأ الأرض هولا ، لافي العراق وحده ولكن في جزيرة العرب وفي الشام ، وقد تصل أطراف مها إلى مصر . كانت البصرة ضحية ثورة الزنج ، ثم صارت الكوفة ضحية ثورة القرامطة . ألم بكن هناك سب بين هاتين الثورتين ؟ بلي قد كان هناك سبب أي سبب . طايعهما واحد ، هو الحروج على النظام السياسي والاجتماعي والانتساب إلى آل على ، وغايتهما واحدة هي تحقيق العدل في الأرض بعد أن أفسدها الظلم والحور، ونتبجهما واحدة هي هذا الروع الذي ملأ القلوب وهذا الهول الذي سفك الدماء ، وأزهق النفوس ودمر الأمصار . وهذا الجهد الضائع الذي لم يزل ظلماً إلا ليقيم مكانه ظلماً آخر ، ولذي يحاول أن ينصف الناس فلايبلغ من الإنصاف شيئاً . أكتب على الإنسانية إذن أن تكون الجهود التي تبللها في سبيل الإصلاح مضيعة ، وأن يصبح الذين بحاولون إزالة الظلم وإقرار العدل أنصاراً للظلم وأعداء للعدل ؟ كانوا يريدون أن ينقذوا أنفسهم وينقذوا الناس من ظلم الظَّالمين ، فلم يكتفوا بالإنقاذ ، وإنما جزوا السادة ظلماً بظلم ، فكان هذا أول الشر ، ثم تجاوزوا ظلم الظالمين من الأعداء إلى ظلم الأنصار والأتباع ، فأصبحت الحربة استبداداً ، وأصبحت المساواة استثناراً ، وأصبح الإنصاف بغيًّا وعدواناً . ومضت كلمة القضاء في الناس : سعى متصل إلى المئل العليا ، وعجز منصل عن تحقيق هذه المثل أو الوصول إليها ، وظلم تصل في أثناء ذلك للظالمين وغير الظالمين .

وقد أظهرت ثورة سبارتاكوس رجلين اثنين هما قائد الثورة وقامعها . أما ثورة الزنج فقد أظهرت رجالا كثيرين لا أستطيع بالطبع أن أتحدث عنهم ، وإنما ألاحظ مسرعاً أنها أظهرت رجلين اثنين من رجال الدولة المحافظين على النظام ، وأظهرت طائفة من الناس كلهم ممتاز خليق أن يحفظ التاريخ اسمه من ناحية الثورة . فلم ينهض بالثورة عبد الله بن محمد وحده ، ولم يعتمد فيها على الزنج وحدهم ، وإنما نهض معه قوم من أصحابه كانوا في مثل سنه ، مهم من خرج من غمار الناس لم تكن له سابقة ولا لأسرته ذكر ، كهذا البحراني الذي كان كيالا في وطنه قبل أن تتصل أسبايه بصاحب الزنج ، فأصبح بعد ذلك قائداً مجرياً ، وسياسيا لبقا ، ومدبراً داهية . ومهم من كان من أهل البيونات ، ومن الأسر الأرستقراطية العريقة ، كعلى بن أبان المهلبي ، هذا الذي ينتسب إلى قامع ثورة الخوارج أبام بني أمبة والذي أصبح خارجياً مع صاحب الزنج ، والذي أظهر براعة في الحرب ودهاء في السياسة وصبراً على المكروه لا يشبهه فيها إلا أبو العباس ابن الموفق . ومنهم آخرون جاء بعضهم من عرض الطريق فكشفت الأحداث منهم عن رجال أفذاذ حمّاً ليسوا أقل استعداداً للنهوض بجلائل الأعمال وعظائم الأمور من هذه الأرستقراطية التي احتكرت شؤون الحكم احتكاراً . فإذا دل هذا كله على شيء فإنما يدل أولا على أن روح المغامرة قدكان شائعاً منتشراً في جميع الطبقات ، وعلى أن انتشار الثقافة قد فتح للناس وللمغامرين منهم خاصة أبواباً لم تكن تفتح لمم من قبل ، وأشعرهم بأن ما يفرض عليهم من نظم الحكم تلك الى اشتملها الفساد ، وما يفرض عليهم من نظم الاجماع تلك الَّتَى قامت على الظلم والحور ، كل هذا خليق أن يغير ، فحاولوا تغييره ما وجدوا إلى ذلك سبيلا . نجحوا أول الأمر هنا وهناك ، ثم أدركهم الإحفاق فى كل مكان ؛ لأن تقدم العقل لم يكن قد بلغ طوره الذى يمكنه من أن يسيطر على الإرادة والغريزة . وأظنك توافقي على أن تقدم العقل لم يبلغ هذا الطور إلى الآن . فما أكثر الثورات التي قامت في العصر الحديث لتغير النظم السياسية والاجماعية وترد الناس إلى العدل والمساواة ، فلم تبلغ من ذلك إلا أقلة ، وما زال أكثره أملا يرقب ولإ يتاح الوصول إليه !

ولنقف وقفة قصيرة جدًا عند قائد ثورة الزنج عبد الله بن محمد ، وقامع هذه الثورة أبي أحمد الموفق بن المتوكل . فأما أولها فقد كان ربجلا من غمار الناس حقيًا، زعم المؤرخون أنه انتسب إلى آل على ولم يكن منهم في شيء ، وأنه تردد في سلسلة نسبة إلى زيد بن على بن الحسين ، وزعم المؤرخون أيضاً أن نسبه في عبد القيس ، وجائز أن يكون نسبه في عبد القيس ، وجائز أن يكون نسبه في عبد القيس ، وجائز أيضاً آلا يكون له نسب في قبيلة من قبائل العرب . وأكبر الظن أنه لم يكن أيضاً آلا يكون له نسب في قبيلة من قبائل العرب . وأكبر الظن أنه لم يكن يحفل بشيء من ذلك فيا بينه وبين نفسه وفيا بينه وبين أصحابه ، وإنما كان يتكلف بعض ذلك ليسهوى قاوب العامة ويجمعهم حوله . فقد كانت العامة في العراق وبلاد العرب وأجزاء من بلاد القرس مؤمنة بأن تغيير النظم السياسية إن قدر له أن يكون فلن يقع إلا على يد علوية تتصل بأهل البيت .

والشيء المحقق هو أن عبدالله بن محمد قد كان رجل حزم وجلد كما كان رجل طمع وطموح . كل شيء في سيرته بدل على صلابة الرأى ومضاء العزم والثبات على المبدأ ، والشجاعة التي لا تعرف ضعفاً ولا فتوراً ، والمرونة التي لا تعرف تردداً ولا حيرة أمام المشكلات . وقد يضيف المؤرخون إليه سيئات كثيرة منكرة . وأكبر الظن أنه قد اقترف كثيراً من هذه السيئات ، فأسرف في القتل والتدمير ، وأنهب أصحابه الأموال ، ورد الأحرار إلى الرق كما رد الرقيق إلى الحرية ، ولكن كثيراً من سيئانه هذه لا ينبغي أن يحمل عليه وحده ، وإنما ينبغي أن يحمل عليه وحده ، وإنما ينبغي أن يحمل عليه وحده ، وإنما ينبغي أن يحمل على عصره وعلى الذين كانوا يعيشون في ذلك العصر ، مواء منهم من حافظ على النظام القديم ومن أراد تغييره . وكل ثورة خطيرة على النظم السياسية والاجهاعية تستنبع ألواناً من المول لا يسيغها الحلق ولا يقرها العقل ولا يرضاها الدين ، ولكنها تقع مع ذلك لأن الغريزة هي التي تدفع الميا ، ولأن الغريزة هي التي تثور . وإذا ثارت ، فقل أن تعرف لنفسها الميا ، ولأن الغريزة هي التي تثور . وإذا ثارت ، فقل أن تعرف لنفسها الميا ، ولأن الغريزة هي التي تثور . وإذا ثارت ، فقل أن تعرف لنفسها الميا ، ولأن الغريزة هي التي تثور . وإذا ثارت ، فقل أن تعرف لنفسها الميا ، ولأن الغريزة هي التي تثور . وإذا ثارت ، فقل أن تعرف لنفسها حداً تنهي إليه . والناس يعرفون أهوال الثورة الفرنسية كما يعرفون أهوال الثورة الغربية هي التي المناه ال

الشيوعية ، والناس لا يكرهون الثورة عبثاً ، وإنما يكرهوبها لما تدفع إليه من هول وما تورط فيه من إثم،وما يقرّرف الناس فيها من المنكرات. ومع ذلك فقد يخطئ المؤرخون ، وينسون أنهم يكتبون عن عدو الله الحبيث اللعين صاحب الزنج . قد يخطئ المؤرخون وقد ينسون هذا كله ، فيذكرون أموراً تدل على الصدق والرفق ، ولا تصدر عن خائن خبيث يتعمد الشر ويتخذ الشيطان له إماماً . فهو يأبي مثلا أن يأذن بالإغارة على قرية لأن رجلا من أهلها قتل رجلًا من أصحابه ، يريد قبل الإيقاع بهذه القرية أن يتبين ويتثبت لعل أهل القرية أبرياء لم يعينوا صاحبهم ولم يشاركوا فى إثمه . وهو يلتى بعض أهل القوى وقد أقبلوا يعرضون عليه أموالهم لينصرف عنهم ، فيجزيهم خيراً ويترك لهم أموالهم ولا يلقاهم بكيد . وهو بحسْ أن الزنج يشفقون من أن يتركهم أو يسلمهم لكثرة ماكان يوجه إليه من إغراء ، فيجمعهم ويؤمهم ويطلب إليهم أن يحيطوه بجماعة منهم ترقب سبرته ، فإن رأت منه انحرافاً عن العهد أو ميلا إلى الإغراء ، فتكت به . وهو يوفى عهده ، ويثبت على مبدئه ، فلا يستأمن حين يعرض عليه الأمان ، ولا يستسلم حين يستيئس من الفوز ، ولا يحاول أن ينجو بنفسه بعد أن فقد الأمل ، وإنما يقاتل حيى يقتل . أما خصمه أبو أحمد فلم يكن كما رأيت من عامة الناس ، وإنما هو من سلالة الحلفاء ، أبوه المتوكل بن الرشيد . وقد كانت سلالة الحلفاء من حوله قد أدركها الضعف ، وانتشر فيها الحمول ، وأترفت حتى تحكمت فيها اللذة ، ثم تحكم فيها الرقيق من الحدم فى القصور والحند خارج القصور . فظهور أبي أحمد في هذه البيئة المترفة التي أفسدها الترف حتى غلبت على أمرها ، وتفوقه هذا الرائع في إدارة السياسة والاقتصاد والحرب ، كل ذلك آية على أنه قد كان رجلاً نابغة كأكمل ما يكون الرجل النابغة . وقد نظلمه أقبح الظلم إذا وازنا بينه وبين كراسوس قامع الثورة الإيطالية . قد كان أبو أحمد مناقضاً لهذا الروماني المترف العاجز الذي أفسده الثراء ، فلم يبق له شجاعة

ولا خلقاً ولا ديناً كل المناقضة : كان أبو أحمد أشجع بني العباس في عصره ، وأشجع من كان يعمل لبني العباس من قادة الترك والموالى عامة ، وكان يملك الشجاعة بأروع معانيها وأرفعها . فهو قوي على نفسه ، ثم هو قوى على أهله وذوي قرابته قبل أن يكون قريًّا على غيره من الناس ، يخاطر بنفسه في المواقع ، ويحمد من ابنه مخاطرته بنفسه في المواقع . فإذا أحس من أخيه أمير المؤمنين تردداً أو ضعفاً أو اضطراباً ، أخذه بالحزم ورده إلى القصد ، وأكرهه على الاعتدال . وإذا رأى من ابنه نفسه بعد الفوز إسرافاً في الجموح أو الطموح ، قسا عليه أشد القسوة ، وألقاه فى غيابات السجن ، لم يحفل بحبه له وعطفه عليه . والناس يثورون غضباً للأمير الشاب ، ولكن أبا أحمد بلقى الثائرين ويردهم إلى الهدوء ويسألهم : أثرون أنكم أحب له وأحدب علبه من أبيه . وأبو أحمد لا بعرف الهدوء ولا الاستقرار . كانت شؤون الدولة مضطرية أشد الاضطراب ، فكان مضطرباً مثلها ، يدافع الشرحيث ينجم الشر ، يحاول أن يقهر ابن طولون في الغرب ، ويقمع الثورة في العراق كما يقمعها في شرق الدولة وحين يعجز عن الحركة ، ويضطر إلى لزوم الفراش ؛ فهو يدبر الأمر من سريره ، ثم يعاد إلى بغداد ، وقد عجز عن الركوب ، فيحمل في سرير ، يتناوب نقله أربعون رجلا . وهو بحس أن حامليه يشفقون بحمله فيقول لهم في بعض الطريق : وددت أو أنى كنت واحداً منكم ، أسعى كما تسعون ، وأشلى كما تشقون ، ولا ألني من الألم والعجز ما أَلْنِي . وَلَكُنه على أَلمه وعجزه ، يدبر أمور الدولة إلى آخر لحظة من لحظات حياته ، ويفرضها دكتاتورية حازمة لا يعنى من سلطانها ابنه ولا أخاه . أليس يري كتابنا وشعراؤنا أن في أحداث التاريخ العرل [القديم ما يستطيع أن يلهمهم حين يكتبون النثر أو ينظمون الشعر ؟ أليس يرى كتابنا وشعراؤنا أن من حق هذه الأحداث عليهم أن بنظروا فيها بين ﴿حين وحين ، كما ينظرون إلى أحداث أخرى وإلى ألوان أخرى من التاريخ ؟

الأدب بين الاتصال والانفصال

أى المذهبين أهدى سبيلا: مذهب الأديب الذى يؤثر العزلة لعقله وقلبه وفنه ، وينظر إلى الحياة الإنسانية الواقعة من برجه العاجى ، لا يحفل بها ولا يقف عندها، ولا يلتفت إليها ، إلا أن تكون مصدراً لأثر من آثاره الفنية ، فهو حيتئذ يستوجبها ويستقصيها، ويصدر عنها فيا يرسم من الصور ، وما يحدث من الآثار ، يقف منها موقفه من الطبيعة غير الواعية ، يتخذها مادة لفنه دون أن يشاركها بعقله وقلبه وشعوره فيا يختلف عليها من الأحداث ، وما يلم يها من الخطوب أم مذهب الأديب الذى يأخذ بحظه من هذه الحياة الواقعة ، يها من الخطوب أم مذهب الأديب الذى يأخذ بحظه من هذه الحياة الواقعة ، فيسعد حين تشيع فيها السعادة ، ويشقى حين يستأثر بها الشقاء ، ويجاهد مع المجاهدين ليكسب لنفسه وللناس ، أو قل ليكسب للناس ولنفسه حظاً جديداً من سعادة ، وليدفع عن الناس وعن نفسه طائفاً عارضاً من شقاء ؟

هذه هي المسألة التي يلهج بها الأدباء الفرنسيون في باريس منذ وضعت الحرب أوزارها ، بل قبل أن تشب الحرب نارها . فقد فرضت هذه المسألة تفسها على الأدباء الأوربيين منذ كان الاصطدام العنيف بين المذاهب في تنظيم الحياة السياسية والاجتماعية بين الحربين حين عظم أمر الشيوعية في روسيا ، وأمر الفاشية في إيطاليا وألمانيا ، واجتهدت الديمقراطية التقليدية في أن تثبت بين هذين المذهبين من مذاهب السياسة والاجتماع ، وفي أن تدفع عن نفسها خطر الفناء الذي يأتبها من التسلط المطلق للجماعة ، ومن التسلط المطلق للقرد ، على دقائق الحياة الاجتماعية والفردية على السواء . فقد وجدت الشيوعية أدباء على دقائق الحياة الاجتماعية ، وقاموا دونها يحمونها بألسنتهم وأقلامهم ، ومحاولون شاركوا فيها ، ودافعوا عنها ، وقاموا دونها يحمونها بألسنتهم وأقلامهم ، ومحاولون

نشرها فى أقطار الأرض. ووجدت الفاشية كذلك أدباء أنفقوا ما يملكون من قوة وجهد فى الذود عنها ، والقبام دونها . ونظرت الديمقراطية فإذا الساسة وحدهم ما الذين يناضلون ويجاهدون لحمايتها أول الأمر ، وإذا الأدباء لا يحفلون بها ولا يتكلفون حمايتها ، وإنستمتعون فى ظلها بما يتاح لحم من الحرية ليحيوا كما يؤثرون اأنفسهم بخيراتها ، ويستمتعون فى ظلها بما يتاح لحم من الحرية ليحيوا كما يحيون ، ويكتبوا كما يشاءون ومى شاءون وفيا يشاءون من الموضوعات . وأكبر الظن أنهم كانوا خليقين أن يمضوا فى طريقهم تلك لا يلتفتون إلى ما حولم من الحياة الواقعة لو لم يحسوا الحطر يأتبهم من انتشار الشيوعية والفاشية فى بيئاتهم الحاصة اتى يعيشون فيها ، ولو لم يشعر وا بأن هذا الخطر يتغلغل فى حياة أوطانهم تغلغلا مخيفاً ، ويوشك أن يخضعهم لأحد بأن هذا الخطر يتغلغل فى حياة أوطانهم تغلغلا مخيفاً ، ويوشك أن يخضعهم لأحد

هنالك تبينوا أن حريبهم معرضة للخطر، وأن ثقافهم معرضة للزوال، وأن فنهم معرض, للفتاء، وأنهم مخبرون بين اثنتين: إما أن يفنوا في الشيوعية أو الفاشية فيذهبوا مذهب غيرهم من الأدباء الشيوعيين والفاشيين، وإما أن يمنحوا الديمقراطية التقليدية ألسنهم وأقلامهم، ويشاركوا أصحاب السياسة في الدفاع عنها والقيام دونها وحمايتها من أن يجتاحها هذا الحطر أو ذاك. رأوا ذلك رأى العين وأحسوه إحساساً قوينًا ملحنًا، فاضطروا إلى أن يشاركوا في الدفاع عن الديمقراطية، وذهب بعضهم مذهب الفاشية، وذهب بعضهم الآخر مذهب الشيوعية، وخرج الأدب من عزلته، وانحدر الأدباء من بروجهم العاجية الى أسواق السياسة وميادين الصراع حول المنافع العاجلة والمصالح القريبة، ونشأت هذه الظاهرة الأدبية التي تسمى التضامن في تبعات الحياة.

ئم كانت الحرب ، واضطر كثير جداً من الأدباء إلى ما اضطر إليه غيرهم من عامة الناس من مصانعة العدو أو مقاومته ، ومن الانحياز إليه أو التألب عليه ولم يبق أو لم يكد يبقى أديب أو ربى يستطيع أن يقول إنه محتفظ بعزلته ، مستأثر بوحدته، معتصم ببرجه العاجى، ينظر إلى اضطراب الناس من حوله كما ينظر إلى

ضوء الشمس حين تشرق ، وإلى ظلمة الليل حين تغمر الكون ، وإلى الأغصان حين يداعبها النسيم ، أو إلى ماء الجدول حين يداعب الحصباء ، وإلى الطير حين تملأ الجو غناء وبكاء، وإلى أمواج البحر حين تعصف بها الربح. أكره الأدباء على أن يتزلوا بأدبهم إلى الحياة الواقعة ، وعلى أن يشاركوا الناس فى آلامهم وآمالهم ، وفيما يتاح لهم من سعادة أو شقاء . حتى الذين آثروا الصمت مهم لم يؤثروا الصمت ترفعاً عن المشاركة في الحياة الواقعة ، ولا تمنعاً على التضامن الاجمّاعي، ولا حبًّا في الاعتصام بالبروج العاجية ، وإنما انخذوا الصمت سلاحاً لعله كان أمضى من الكلام أحياناً. فقد كان العدو المنتصرون يودون بجِدع الأنوف لو ظفروا من هؤلاء الأدباء الصامتين بشيء من تأييد ، كما كان الصديق المتضامنون مع العدو عن رضا أو عن كره ، والذين كانوا يسمون بالكويسلنج يتمنون أيضاً بجدع الأنوف لو أتيحت لهم معونة هؤلاء الأدباء الصامتين . فقد اضطر الأدباء إذن إلى أن بشاركوا في الحياة الواقعة ، وإلى أن يختاروا بين المذاهب السياسية والاجتماعية التي كانت تتنازع أوربا في ذلك الوقت ، وأدوا ثمن هذه المشاركة غالياً : ضحوا فيها بأنفسهم أحياناً، وبراحتهم أحياناً ، وبحريتهم دائماً . ثم تضع الحرب أوزارها بين الجند المقاتلين دون أن تضع أوزارها بين الساسة المختصمين . فالناس لا يقتل بعضهم يعضاً منذ حين، وقد الهارت ألمانيا وإيطاليا واليابان، واستسلمت بلا قيد ولا شرط ، ولكن الخصومة السياسية حول النظم المختلفة ما زالت قائمة كعهدها قبل أن تشب الحرب ، وكعهدها بعد أن شبت الحرب ، فما عسى أن يكون موقف الأدباء من هذا الصراع المتصل بين النظم السياسية والاجمّاعية ؟ أيشاركون فيه بعد الحرب كما شاركوا فيه قبل الحرب وأثناء الحرب، أم يستأنفون حياتهم تلك القديمة فينحاز إلى العزلة منهم من يحب العزلة ، ويصعد إلى البروج العاجبة مهم من يحب الاعتصام بهذه البروج ؟ وبعبارة موجزة : أيباح للأديب أن يحيا حياة العزلة ، وأن يخلص لفنه المحض ،

وأن ينظر إلى الحياة الإنسانية الواقعة كما ينظر إلى الطبيعة الصامتة بتخذها مادة لفنه ليس غير ، أم يفرض على الأدب أن يحيا مع الناس ، فيألم حين يألمون ، ويأمل حين يأملون ، ويشاركهم مشاركة كاملة فيا يجدون من نعيم ويؤس ، ومن سعادة وشقاء ؟ وبعبارة أشد وضوحاً وإيجازاً : أينبغى للأدب أن يكون لوناً من ألوان الترف ، أم يجب على الأدب أن يكون أداة من أدوات الحياة ؟

هذه هي المشكلة التي تقيم الأدباء في باريس وتقعدهم منذ حررت فرنسا . وقد يحيل إلى كثير من الناس كما يحيل إلى الأدباء الفرنسيين أنفسهم أنها مشكلة جديدة طارثة. ولكن نظرة يسيرة سريعة فىالناريخ الأدبى لأى أمة من الأمم الحية ، تكني لإقناعنا بأن هذه المشكلة ليست جديدة ، وبأن حظها من الطرافة ضثيل جداً يوشك ألا يكون شيئاً. فأنت تستطيع أن تنظر إلى أي عصر من عصور الأدب الفرنسي ، مثلا منذ أوائل القرن السادس عشر إلى الآن ، فسترى أن الأدباء قد انقسموا داعاً هذا النوع من الانقسام ، فكان مهم المشاركون في الحياة الواقعة ، والمؤثرون للعزلة والانفراد . وكان أثر اللمين يشاركون في الحياة الواقعة دائماً أعظم حطراً وأجل شأناً من أثر الذين يحبون العزلة، ويعتصمون بالوحدة، ويلزمون بروجهم العاجية ينزلون منها وحيهم الأدبي ثنزيلا . فلست أحرى إلى أيّ حدّ بمكن أن يقال إن مونتني ورابليه في القرن السادس عشركانا معتزلين يعتصمان بالبرج العاجى، مع أن الواقع الذى ليس فيه شك هو أن أدبهما يصور حياة الطبقة الفرنسية التي كانا بعيشان فيها أصدق تصوير وأبدعه . وقل مثل ذلك بالقياس إلى الشعراء الذين عاشوا في ذلك العصر ؛ فهم قد عاشوا مع طبقتهم عيشة تضامن لا اعتزال ، وهم قد صوروا طبقهم تصويراً صادقاً ؛ منهم من اتصل بالقصر فصور حياة القصر ، ومنهم من عاش من الشعب فصور حياة الشعب . وكانت الحال كذلك في القرن السابع عشر فلم يكن كورنى ولا راسين ولا بوالو معترلين يلقون وحيهم من بروجهم العاجية، كما كان أبالون يلتى وحيه فى معبد دلف ، وإنما كانوا يشتقون فنهم من الحياة الواقعة من حولم ، يتخذون مذهب القدماء فى الأدب وسيلة إلى تصوير هذه الحياة الواقعة بما فيها من ألم وأمل ومثل عليا . فأما موليير فأمره أوضح من أن يحتاج إلى بيان .

أما القرن الثامن عشر فهو القرن الذي عرف تضامن الأدب مع الحياة الواقعة في أوسع حدوده وأبعد آماده. فن الخطأ كل الخطأ أن يقال إن فولتير ومونتسكيو وديديرو وروسو كانوا معتزلين أو مترفعين عن الحياة اليومية الواقعة . والثورة الفرنسية لم تأت من لا شيء ، و إنما جاءت من تطور الحياة الواقعة نفسها من جهة ، ومن تصوير الأدب لهذه الحياة وتطورها من جهة أخرى ، ومن إشعار الأدب الشعب بأن الحياة التي كان يحياها لم تكن تلائم حقه في الحرية والإخاء والمساواة والعدل. فإذا تركنا هذا القرن فسنلاحظ أن القرن التاسع عشر كان عصر الصراع بين الأدب ، وبين الذين خاصموا الحرية أو حاولوا أن يضيعوا ما كسبه الشعب الفرنسي من ثورته الكبرى. وقد احتاج نابليون إلى أن ينظم حربه التي فصبها للأدباء الأحرار ، كما نظم حربه التي نصبها لحصومه من الإنجليز والروس والمسويين ، وكانت له شرطته الداحلية ذات النظام الدقيق العتيف . وكان له صرعاه من الأدباء ، كما كان له جيشه العظم وصرعاه من حصومه الحارجيين . وأكبر الظنأن نابليون لم يحارب الأدباء إلا لأنهم قاوموه ، وأن الأدباء لم يقاوموه إلا لأبهم خالفوه في الرأى ، ولم يخالفوه فى الرأى إلا لأنهم تضامنوا مع الحياة الواقعة ، ولم يعتصموا بالبروج العاجية ، ولم يؤثروا العزلة وما تستتبعه من العافية على الجهاد مع المجاهدين. وقد كان للملكية الفرنسية بين الإمبراطوريتين أنصارها وخصومهاً من الأدباء ، وكان لها صرعاها وضحاياها ، كما كان لها أصدقاؤها الذين استمتعوا في ظلها بالسعادة والنعيم . وهذا كله لا يدل إلا على أن الأدباء ، أو كثرة الأدباء ، لم يستطيعوا أن يؤثروا حياة العزلة . والثورة الفرنسية الثانية سنة ١٨٤٨ ، لم تأت من لا شيء وإنما جاءت من تطور الحياة الواقعة ، ومن نصوير الأدباء لهذا التطور ، ومن إقناعهم للشعب بأن سادته قد أضاعوا عليه ما جي من الثورة الكبرى. وقد كان للإمبراطورية الثانية صرعاها من الأدباء . وما نظن أننا في حاجة إلى أن نذكر فكتور هوجو ، وما أظن أحداً يستطيع أن يقول إن فكتور هوجو ولامرتين كانا من أنصار العزلة وعشاق البرج العاجي ، حتى فلوبير الذي أبي أن يحفل بشيء غير الفن، وفرض على نفسه حياة خالصة للأدب وللأدب الحالص، حتى فلوبير لم يستطع أن يمتنع على المشاركة في الحياة الواقعة ، والتضامن مع الناس فيما كانوا بجدون من أمل وألم. ويكفي أن تقرأ قصته الرائعة « التربية الشعورية L'Education sentimentale ، وأن تقرأ رسائله ، وأن تقرأ كتابه الحالد — Bouvard et Pécuchet — لتعلم أن برجه العاجي لم يكن إلا ملجأ يأوى إليه ليستعرض ماجي من مشاركة الناس في حياتهم الواقعة ، ثم يعرضه بعد ذلك عليهم في صوره الرائعة التي ندفع إلى العمل ، وتملأ القلوب شوقاً إلى المثل العليا ، وازوراراً عن هذه الحماقة التي تعرض الشعب لعبث العابثين . فإذا كانت الجمهورية الثالثة فالكثرة الضخمة من الأدباء مشاركة فىالسياسة إلى أبعد حدود المشاركة . وليس من شك في أن جورس ، وليون بلوم ، وأناتول فرانس، وموريس باريس، وبيجي لم ينتظروا ظهور الشيوعية والفاشية ؛ ليشاركوا في الحياة السياسية الواقعة مشاركة تختلف عنفاً وليناً باختلاف أمزجتهم وما كان يحيط بهم من الظروف . وقد عرف الفرنسيون في آخر الفرن الماضي أزمة دريفوس تلك الني أكرمتهم جميعاً على أن بشاركوا في السياسة مشاركة فعلية عنيفة لم يتخلف عنها عالم ولا أديب .

فإذا لهج الأدباء الفرنسيون الآن بالتضامن الأدبى مع الحياة الواقعة ، وإذا أسرفوا فى ذكر الأدب المتضامن والأدب المعتزل ، فهم فى حقيفة الأمر لا يأتون بشىء جديد ولا يواجهون مشكلة جديدة ، وإنما هى مشكلة قديمة خالدة : إلى أى حد يستطيع الأدب أن يعتزل الحياة الواقعة دون أن يصبح لغواً من اللغو ،

وسحفاً لا غناء فيه ؟ وإلى أى حد يستطيع الأدب أن يشارك فى الحياة الواقعة دون أن يضطر إلى الإسفاف الذى يفسده ، وإلى الابتذال الذى يلغيه ؟ والشيء المحقق فيا أعتقد هو أن الفرنسيين كغيرهم من الأوربيين ، بل كغيرهم من الناس المتحضرين ، يمرون بهذه الأزمة العنيفة التي تمر بها الأمم بين حين وحين ، والتي تضطر المثقفين وقادة الرأى إلى أن يتجاوزوا عن عزلتهم أكثر مما تعودوا أن يفعلوا ، وإلى أن يأخذوا بحظهم من الجهاد اليومى ؛ لينصروا هذا المذهب أو فاك ، وليحققوا هذا المذهب أد ذلك ، وليحققوا هذا المرن أو ذاك من ألوان المثل العليا .

وقد صورت في العدد الماضي من هذه المجلة ذلك الصراع العنيف بين العدل والحرية . فهذا الصراع لا يمكن أن بتحقق ولا أن نظهر آثاره ، ولا أن يؤتى غره إلا إذا كان هناك مصارعون يديرون بيسم مايديرون من هذا الحدال العنيف. فالحرية ليست شيئًا قائمًا بنفسه يمكن أن يلتزم خطة الدفاع ، أو أن يتخذ خطة الهجوم . والعدل كذلك ليس شيئاً قائماً بنفسه يمكن أن يتخذ هذه الحطة أو تلك . وإنما الحرية والعدل خصلتان قائمتان في أنفس الناس : هؤلاء يؤثرون الحرية ، وهؤلاء يؤثرون العدل ، وهؤلاء يؤثرون شيئاً وسطاً بين ذلك. وهم جمِعاً يختصمون ويصطرعون، ويجادل بعضهم بعضاً. والحصومة بينهم لا تكون بالعمل وحده ، وإنما تكون بالعمل والقول ، ولعلها أن تكون بالقول أكثر تما تكون بالعمل . وانتصار الحرية على حساب العدل يعرض الناس جميعاً ، ومهم الأدباء ، لحياة قاسية قوامها الظلم . وانتصار العدل على حساب الحرية يعرض الناس جميعاً، ومهم الأدباء أيضاً، لحياة قاسية قوامها المساواة ، وفيها شيء كثير من الخضوع. فالأديب مضطر إلى أن يدافع عن نفسه ، لأنه هو نفسه معرض بحكم هذه الأزمة لفقدان الحرية، أو لفقدان العدل، أو لفقدانهما جميعاً، فالعزلة الأدبية في هذا الوقت لبست إلا حكماً بالموت على الأدبب. ولولا أن هذه الأزمة العنيفة تثير الشهوات ، وتدفع الأهواء إلى الجموح ، لما اختلف الأدباء الفرنسيون كما يختلفون اليوم حول الأدب المعتزل والأدب المتضامن. فالحرية في حاجة إلى أن يدافع عنها أنصارها ، والعدل في حاجة إلى أن يدافع عنه أنصاره . والأديب الذي يتحاز إلى نفسه ويعكف عليها ويفرغ لحا ، لا يزيد على أن إسجل أنه زاهد في الحرية والعدل جميعاً ، أي أنه زاهد في الحياة , أو فل إنه لا يزيد على أن يسجل أنه طفيل يعيش من كسب غيره ، ينتظر أن ينتصر هذا الفريق أو ذاك ليعيش في ظله ، وينع بما يلتي إليه من الفتات . وهذا الأديب فيا أعلم لا يوجد أو لا يكاد يوجد . وفي الحياة بعد ذلك أشباء أخرى غير الحرية والعدل ، والناس في حاجة إلى هذه الأشباء ؛ فهم يختصمون حولها كما يختصمون حول الحرية والعدل ، والأديب مثلهم بحتاج إلى هذه الأشياء كما يحتاج إلى الحرية والعدل ، فهو مضطر إلى أن يخاصم ويجاهد ليحقق رأيه في كل مشكلة من المشكلات التي تمس الجماعة وتؤثر في حياتها . ومن هنا في كل مشكلة من المشكلات التي تمس الجماعة وتؤثر في حياتها . ومن هنا يمكن أن يوجد الأديب الذي لا يخاصم في العدل ، ولا في الحرية ، ولكته يخاصم في الدين ، أو يخاصم في الإلحاد ، أو يخاصم في هذا المذهب أو ذاك من مذاهب الدين ، أو يخاصم في الشت من هذه المشكلات الإنسائية التي من مذاهب الدين ، أو يخاصم في الشت من هذه المشكلات الإنسائية التي من مذاهب الدين ، أو يخاصم في المشت من هذه المشكلات الإنسائية التي من مذاهب الدين ، أو يخاصم في الشت من هذه المشكلات الإنسائية التي من مذاهب الدين ، أو يخاصم في المشت من هذه المشكلات الإنسائية التي من مذاهب الدين ، أو يخاصم في المئلة من مذاهب الدين ، أو يخاصم في المئلة من مذاهب الدين ، أو يخاصم في المئلة من هذه المشكلات الإنسائية التي من مذاهب الدين ، أو يخاصم في المؤلد من مذاهب الدين ، أو يخاص في المؤلد من هذه المشكلات الإنسائية التي

والأدب الفرنسى ليس وحده موضوعاً لهذا الخلاف حول التضامن والاعتزال ، فالمسألة كما قلت آنفاً قديمة لا تتصل بعصر دون عصر ، عامة لا تتصل ببيئة دون بيئة، ولا بجيل دون جيل .

أكان الأدب اليونانى مثلا معتزلا أم متضامناً ؟ مسألة من شأنها أن تضحك الشعراء والفلاسفة ، والكتاب اليونانيين لو أنها ألقيت عليهم . فقد كان الأديب اليونانى بطبعه مواطناً يونانياً ، يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ، ويؤدى واجباته الوطنية ، ويشهد الاجتماعات السياسية ، ويدافع عن هذا الحزب أو ذاك ، ويجنى ثمر هذا الدفاع نعيماً أو بؤساً وسعادة أو شقاء . والذين يقرءون الأدب اليونانى والفلسفة اليونانية يعلمون ذلك حق العلم ويقدرونه حق قدره . ومن ذا الذي يستطيع أن يقول إن التراجيديا اليونانية لم تكن تميل إلى المحافظة

السياسية ، وإن الكوميديا لم تكن تعبث بالديمقراطية ، وإن سقراط قد شرب السم ؛ لأنه آثر الاعتزال الفلسفي على التضامن مع الحياة الواقعة ، وإن أفلاطون لم يغرق في السياسة إلى أذنيه ، وإن أرسطاطاليس لم يضطر بحكم السياسة إلى أن يموت غريباً! ولم بكن الأدب عند الرومانيين أقل مشاركة في الحياة الواقعة من الأدب اليوناني . فربما كان أظهر شيء في الأدب اللاتيني الحطابة وقد كانت كلها أو أكثره سياسة ، والتاريخ وقد كان كله أو أكثره سياسة . فأما الشعر فقد حاول أن يتجنب السياسة فلم يبلغ مما أراد شيئاً ؛ لأن السياسة كانت تفرض نفسها على المواطن اليوناني والروماني فرضاً ، لا يعنيها أن يكون هذا المواطن أديباً أو حذاء .

وأدبنا العربي أكان متضامناً مع الحياة الواقعة أم كان مترفعاً عنها ؟ أهو الآن أدب متضامن أم أدب معتزل ؟ مسألة لا تخلو من عبرة وعظة . فقد كان أدبنا العربي حيّاً قوينًا حين تضامن مع الحياة الواقعة ، وكان فاتراً منهالكاً حين اضطرته الظروف إلى الاعتزال . وما أربد أن أذكر الشعر العربي في العصر الجاهلي ؛ فقد كان أمره أوضح من أن يحتاج إلى بيان . كان الشاعر العربي لسان القبيلة ، يسجل ما ترها ، ويذيع مفاخرها ، ويدافع عنها في المواطن التي تحتاج إلى الدفاع ؛ وما كان أكثرها ؛ فقد كان أدبنا الجاهلي، وهو كله شعر ، متضامناً لا يطيق الاعتزال ولا يسيغه ؛ لأن الشاعر كان فرداً من أفراد القبيلة معيا عباسا ويشارك فيا يصيبها من خير أو شر ؛ فإن خالف عن هذا التضامن يجيا بحياتها ويشارك فيا يصيبها من خير أو شر ؛ فإن خالف عن هذا التضامن فهو الحليع الذي يجب أن يعيش عيشة الصعاليك ، وهو بهذا يخرج عن التضامن مع القبيلة إلى تضامن آخر ليس أقل منه مشاركة في الحياة الواقعة ، وهو التضامن مع أمثاله من الصعاليك .

كان أدبنا الجاهلي متضامناً إذن . فأما أدبنا الإسلامي فقد كان تضامناً كله: كان تضامناً حله تضامناً حين كان الشعراء المسلمون والمشركون يتقارضون قصائدهم دفاعاً عن حياة قريش قبل أن تسلم قريش . وكان تضامناً حين

نشأت الأحزاب السياسية بعد موت الذي ، وحين انحاز كل شاعر إلى حزب من الأحزاب بدافع عنه باليد واللسان . حى هؤلاء الفحول الذين ظن الناس أنهم فرغوا للشعر وتجاوزوا عن السياسة ، لم يستطيعوا أن يفرغوا للشعر ولا أن يتجاوزوا عن السياسة ، وإنما انحاز الأخطل إلى بنى أمية ، وانحاز الفرزدق إلى العثمانية ، وعارض الحجاج وغيره من ولاة العراق ، وانحاز جرير إلى الزبيريين ثم باع شعره لبنى أمية . وفرغ بعض الشعراء للفن الخالص ، فأدركهم الحمول على ما أتبح لهم من الجودة الرائعة ؛ ولعل ذا الرمة أن يكون مثلا صادقاً لمؤلاء الشعراء الذين أرادوا أن يعتزلوا فلم يصيبوا من الاعتزال إلا الإخفاق والحمول ، وإنا لنبذل ما نستطيع من الجهد لرد إلى ذى الرمة وأشباهه شيئاً من الإنصاف ، فلا نكاد نظفر من ذلك بثنيء على بعد العهد وتباين الظروف .

وقد ظل أدبنا متضامناً مشاركاً في الحياة الواقعة حتى بعد انقضاء العصر الأموى وتغلب الاستبداد الفارسي على القصر في بغداد . والناس بظنون أن تغلب الفرس على العرب بعد الثورة العباسية قد اضطر الأدب إلى شيء من العزلة . وليس هذا بملائم للحق ؛ فإنى أجد الشعراء في العصر العباسي يختصمون كا كانوا يختصمون في العصر الأموى حول مذهب الشيعة ومذهب الجماعة ومذهب الحوارج . وليس الكتاب والفلاسفة والفقهاء بأقل تضامناً ومشاركة في الحياة الواقعة من الشعراء . وقد كان تغلب الرك في القرن الثالث على دار الحلاقة وعلى السلطان كله خليقاً أن يبعد الأدب عن السياسة ، ولكنه لم يصنع شيئاً ؛ فقد كان الرك أقل مشاركة من القرس في الفن ، وأقل منهم احتفالا بهذا اللوق المترف والتحو الرفيع من الأدب ، وأشد منهم غلظة في مواجهة المشكلات ومعاجلة الحطوب ، ولكنهم على هذا كله لم يمنعوا البحترى وأبا تمام وابن المعتز وابن الروى من أن يشاركوا بشعرهم في السياسة العامة من جهة وفي السياسة الحاصة الطارئة من جهة أخرى . ومن ذا الذي يستطيع أن يقول إن سينية البحترى وباثية أبى نمام قد صدرتا عن شاعرين معتزلين ؛ ومن ذا الذي يستطيع النيقول إن سينية البحترى وباثية أبى نمام قد صدرتا عن شاعرين معتزلين ؛ ومن ذا الذي يستطيع النيقول إن سينية البحترى وباثية أبى نمام قد صدرتا عن شاعرين معتزلين ؛ ومن ذا الذي يستطيع النيقول إن سينية البحترى وباثية أبي نمام قد صدرتا عن شاعرين معتزلين ؛ ومن ذا الذي يستطيع النيقول إن سينية البحترى وباثية أبي نمام قد صدرتا عن شاعرين معتزلين ؛ ومن ذا الذي يستطيع الكتاب

أن يقول إن رسائل الحاحظ قد صدرت عن أديب معتزل لا يشارك في الحياة الواقعة ؛ ومن ذا الذي ينكر أن ابن الروي قد حرض على الزنج واستحث أهل بغداد لنصر الموفق ! ومن ذا الذي لم يقرأ جدال ابن المعتز لأبناء عمومته من الطالبيين ! والمتنبي أكان معتزلا للحياة الواقعة أم كان مشاركا فيها ؟ أليس من المحقق أن افتتان الأجيال بشعر المتنى إنما هو نتيجة طبيعية لما كان من تضامن المتنبي في أكثر حياته مع العرب في خصومتهم للفرس والترك ، ومع القرامطة في سخطهم على النظام الاجماعي ومحاولهم تغيير هذا النظام؟ وأبو العلاء الذي امتاز بالعزلة وانفرد بهذه الوحدة الى فرضها على نفسه في محبسبه أو في محابسه ، والذى ظن أنه قد حقق من هذه العزلة ما أراد مع أنه لم يحقق مها شيئاً ، أكان أدبه معتزلا أم متضامناً ؟ أيستطيع أحد أن ينكُّر أن أبا العلاء لم يخفق في شيء كما أخفق في محاولته للعزلة ؟ أما أنَّه نجح في عزلته المادية فشيء جائز ؛ لأنه لزم داره ولم يخرج منها إلامضطراً. وأما أنه أخفق فى عزلته المعنوية فشيء ليس فيه شك ولا يمكن أن يكون موضوعاً للنزاع . فلم تخل دار أبي العلاء من الطارئين عليه والملمين به يوماً من الأيام أثناء نصف القرن الذي لزم فيه داره . ولم ينظم أبو العلاء بيتاً من الشعر ، ولم يكتب فصلا من النثر إلا كان فيما نظم وما كتب متصلا بالحياة الواقعة أوتق الاتصال وأشده. فهذا الشاعر الفيلسوف الذي أنفق حياته طالباً للعزلة ، هو الذي أنتج في الأدب العربي أدباً أقل ما يوصف به أنه أدب اجماعي متضامن بأوسع معانى هذه العبارة وأدقها . وقد أخفق أبو العلاء فى كثير من الأشياء بحكم الظروف الني أحاطت به ، ولكنه لم يخفق في شيء كما أخفق في محاولة الابتعاد عن الناس . وأبو العلاء يستطيع أن يقول إنه إنسى الولادة وحشى الغريزة ؛ فغريزته هذه الوحشية هي التي ميزته من غيره ودفعت الناس دفعاً إلى أن يتهالكوا عليه ، واضطرته هو إلى أن يتهالك عليهم أشدالتهالك وينكر ذلك على نفسه أشد الإنكار ، ويصور هذا فى شعره تصويراً بشعاً رائعاً في هذا البيت: كلاب تعاوت أو تغارت لجيفة وأحسبي أصبحت ألأمها كلبا من أشنع الحطأ إذن أن يقال إن أدبنا العربي في عصوره الزدهرة قد كان أدباً معتزلا مترفعاً عن الحياة الواقعة أو مهملا لهذه الحياة . وإنما الذين يقولون مثل هذا القول هم الذين غربهم ظواهر الأشباء عن حقائقها ، فلم يروا في شعر الشعراء إلا مدحاً وهجاء ورثاء ، ولكنهم لم يتعمقوا هذا المدح والهجاء والرثاء ، ولم يفهموا هذه الفنون على وجهها ، ولم يدرسوا غيرها من الفنون التي طرقها هؤلاء الشعراء ، ولم يروا في نتر الكتاب إلا تنميقاً وتزويقاً وتأنقاً في اختيار اللفظ ، وتكلفاً في تحرير المعانى ، وتصنعاً في تعقيد الأسلوب ، ولكنهم لم يتجاوزوا هذا إلى ما يمكن أن يكون وراءه من مشاركة في الحياة الواقعة أو ترفع عن هذه الحياة .

والغريب أن الذين يدرسون تاريخ الأدب العربي لا يكادون يفطنون إلى أن أكثر كتابنا إنما كانوا يعملون في المرافق العامة ، ويتصلون بالسلطان من قرب أو من بعد ، ويتأثرون بالحطوب التي يقتضيها الانصال بالسلطان والاشتراك في الحياة العامة ، ويصورون هذا كله حين بكتبون ، سواء أصدروا فيا يكتبون عما يقتضيه العمل أو عما يجدونه في ذوات أنفسهم . وأنا ألتمس الكاتب العربي أو الإسلامي الذي نفض بده من الحياة العامة نفضاً واعتزل الحقائق الواقعة اعترالا ، فلا أكاد أظفر به أثناء هذه العصور الأدبية العربية المربية المربية

وواضح جداً أن اتصال الأدب بالحياة الواقعة ليس معناه أن ينقطع الأديب عن نفسه ، فلا يكتب ولا بنظم إلا فيا يمس هذه الحياة الواقعة . فتصور الاتصال بين الأدب والحياة الواقعة على هذا النحو ضرب من السخف لا غناء فيه ؛ لأن الإنسان ، ولا سيا حين يكون على ما ينبغى أن يكون عليه صاحب الفن من دقة الحس ورقة الشعور وصفاء الطبع واعتدال المزاج ، لا يستطيع أن ينسى نفسه ولا أن يجحد ما يختلف عليها من ألوان الشعور حين يتصل بظواهر الأشاء وحقائقها .

فإغراق الشاعر في الغناء وإلحاحه في وصف الجمال.مهما يكن مظهره، ليس معناه انقطاع هذا الشاعر عن الحياة الواقعة واعتزاله في برجه العاجي ، وإنما معناه أنه لا تسبى نفسه كما أنه لا ينسى غيره ، وأن ذهنه مهيأ لتلم الانطباعات مهما يكن مصدرها ، ثم لتصوير هذه الانطباعات فيا ينشئ من أثر منظوماً كان هذا الأثر أو منثوراً . فإغراق أن نواس مثلا في وصف الحمر وبهالكه على تصوير أهوائه الجامحة ولذاته الآئمة ، ليس معناهما أن أبا نواس قد اعتزل حياة الناس وارتفع أو اتضع يأدبه عن المشاركة في هذه الحياة ، بل معناه أنه قد آثر نفسه بمقدار قليل أو كثير من إنتاجه الأدبي دون أن ينسي الحياة الواقعة ، وإنما هو يشارك فيها حين يمدح الحلفاء والوزراء والأمراء . ويشارك فيها حين يهجو ، ويشارك فيها حين يصور الزهد ، ومن يدرى ا لعله يشارك فيها أشد المشاركة حين يغرق في وصف الحمر ، وحين يصور الأهواء الجامحة واللذات الآئمة . لأنه لم يكن يعاقر الحمر ولا يقارف الإثم وحده ، وإنما كان فرداً من طبقة ألفت معاقرة الخمر ومقارفة الإثم . فهو إذن لا يصور نفسه وحدها ، وإنما يصور طبقة من معاصريه . وهو في هذه الناحية مشارك في الحياة الواقعة حين تكون مجداً وكداً ومواجهة للمشكلات ، وحين تكون عبناً وهزلا ومجوناً ومقارفة الموبقات . وهو من هذه الناحية أيضاً مرآة للعصر الذي كان يعيش فيه ، أو مرآة ، إن شئت ، للون من ألوان الحياة في العصر الذي كان يعيش فيه . وأولا أن الأدباء يشاركون في الحياة الواقعة بأدبهم لما أمكن أن يلهج مؤرخو الآداب بهذه الجمل التي يلحون عاينا بها من أن الأديب صورة لعصره ومرآة لبيئته ومن أن الأدب مصدر من مصادر التاريخ ، إلى آخر هذه العبارات التي لاتدل في حقيقة الأمر على شيء إلا أن الأدب متصل بالحياة الواقعة مشارك فيها مصور لها ، حافظ بحكم هذا كله لحصائصها التي بمكن أن تنقل من جيل إلى جيل ، وأن تصبح بعد ذلك موضوعاً للـرس التاريخ .

من السخف إذن أن يقال إن أدبنا العربي قد كان معتزلا للحياة الواقعة

منفصلا عنها فى تلك العصور . ومع ذلك نقد يمكن أن نلاحظ أن الشعر مثلا قد نأى عن الحياة الواقعة فى بعض عصوره حين غلبت العجمة على الحياة الأدبية ، وحين تسلط المستبدون من غير العرب على حياة الشعوب واستأثر وا لأنفسهم وخاصتهم بالسلطان كله ، ولم يشركوا الشعب فى قليل أو كثير من هذا السلطان ، وإنما قدسوا سلطانهم ليقدسوا أنفسهم ، واحتكر وا الأمور العامة وحظر وا على غيرهم أن يشارك فيها أو يخوض فى ذكرها . هنالك تضاءلت الصلة بين الأدب والحياة الواقعة العامة ، وهنالك عكف الأدباء على أنفسهم وفرغوا لها ، وجعلوا يبدثون و يعيدون فيا و رثوا من معانى القدماء ، لا يجددون شيئاً ؛ لأنهم لم يكونوا يصنعون شيئاً . فرغوا لأدب لا حياة فيه ؛ لأنهم أنفسهم لم يكونوا يحيون ، يصنعون شيئاً . فرغوا لأدب لا حياة فيه ؛ لأنهم أنفسهم لم يكونوا يحيون ، وإنما كانوا مضطرين إلى لون من الحياة يشبه الموت ، فصور وا حياتهم كما استطاعوا أن يصور وها .

فالأدب العربى قد اتصل بالحياة العامة حين أتاحت الظروف للأدباء أن يشاركوا في هذه الحياة ، وانفصل عن الحياة العامة حين اقتضت الظروف أن يتنحى الأدباء عن هذه الحياة . وربما كان هنالك مثل يبين ذلك في غير غموض ولا لبس ، وهو هذا الذي نجده في القرن الأول حين كان الأدب العربي مزدهرا أشد الازدهار ، وحين كانت الحياة السياسية قوية أعظم القوة ، وحين اضطر فريق من أبناء المهاجرين والأنصار بحكم السياسة الأموية إلى القراغ والعكوف على أنفسهم ولذاتهم . هنالك اعتزل عمر بن أبي ربيعة والعرجى وابن أبي عتيق وأمثالم الشؤون العامة ، ولكنهم لم يعيشوا في بروجهم العاجية ، وإنما عاشوا مع الناس في الحجاز ؛ لأن الحجاز كله قد اضطر إلى اعتزال السياسة وتجنب الشؤون العامة . فكان هؤلاء الأدباء يشاركون في الحياة الواقعة من عامل حولم ؛ لأن هذه الحياة الواقعة كانت ابتعاداً عن السياسة واعتزالا الشؤون العامة وفراغاً للنفس وبهالكاً على اللذات , وهؤلاء الأدباء مع ذلك لم محتملوا عنها العزلة راضين عنها عبين لها ، وإنما احتملوها على كره منهم وتسلوا عنها هذه العزلة راضين عنها عبين لها ، وإنما احتملوها على كره منهم وتسلوا عنها

بهذا الغزل الرفيع . وهل زاد العرجى على أن صور ألمه وألم أمثاله لهذه العزلة الني فرضت عليهم حين قال :

أضاعوني وأيّ فتي أضاعُوا ليوم كريهة وسداد ثغر على أن العرجي وغيره من شعراء الحجاز في ذلك الوقت قد حاولوا الثورة على هذا الاعتزال الذي فرض عليهم ، ولقوا في سبيل هذه الثورة ألواناً من العناء حفظها لنا التاريخ . والأمر لا يحتاج إلا إلى أن نفهم التاريخ على وجهه وإلى أن نقيس حياة القدماء بحياة المحدثين . فهناك مشكلة خطيرة هي التي أنشأت مسألة الاتصال بين الأدب والحياة الواقعة أو الانفصال عنها ، وهي أن حياة القدماء وحياة المحدثين إلى وقت قريب ، لم تكن تعتمد على الديمقراطية التي تعتر ف بحق الشعوب في الحرية والعدل والمساواة ، وإنما كانت تحتفظ بهذا الحق لطبقة ممتازة من الناس ، إليها وحدها السلطان ، وإليها وحدها الثقافة ، وإليها وحدها كل ما يكون الرجل الحر بالمعنى الدقيق ، فأما كافة الشعب فكانت أداة مسخرة ما يكون الرجل الحر بالمعنى الدقيق ، فأما كافة الشعب فكانت أداة مسخرة تجد وتكد وتشتى لتنعم هذه الطبقة الممتازة بالحكم والسلطان وبالأدب والفن وبالفلسفة والعلم .

فا عسى أن تكون الحياة الواقعة العامة بالقياس إلى الأجبال الى جرت أمورها على هذا النحو: أهى حياة الشعب الذى كان أداة مسخرة ، أم هى حياة السادة الذين كانوا يستغلون هذه الحياة ؟ هذه هى المشكلة التى خيلت إلى كثير من الناس أن الأدب كان معتزلا الحياة العامة . ولكن حقائق الأشياء تدل فى غير لبس على أن الأدب لم يعتزل الحياة العامة قط ، وإنما الشعوب هى الى أكرهت على اعتزال هذه الحياة العامة ونحيت عنها تنحية . فالأدب اليوناني الذى كان ينشأ فى أتينا إنما كان يحفل بحياة المواطنين الأتينيين ، وهؤلاء المواطنون كانوا قلة ضئيلة بالقياس إلى سكان أتينا وما حولها من المدن والقرى . والأدب الذى كان ينشأ فى البصرة والكوفة وبغداد إنما كان ينشأ للذين يستطيعون فهمه وذوقه من هذه العلقة التى أتيح لها الامتياز ، وهذه الطبقة ضئيلة جداً بالقياس

إلى سكان العراق. والأدب الذى كان ينشأ في باريس وفرساى في القرن السامع عشر مثلا إنما كان ينشأ لهذه الطبقة القليلة البي كانت تستأثر بالحياة العامة في القصر وخارج القصر ، وهي قلة ضئيلة بالقياس إلى سكان فرنسا . وما ينبغي أن تطلب إلى الأدب أن ينصل بالذين لا يستطيعون فهمه ولا ذوقه ، وإنما ينبغي أن تطلب إلى الدولة أن نهيي ً الشعب للمشاركة في الحباة العامة أولا ولفهم الأدب وذوقه ثانياً ، ثم تلوم الأدب بعد ذلك إن اعنزل الحياة العامة ، وترفع عن الاتصال بالشعوب. وقد طلب الأدب نفسه إلى أوربا في القرن الثامن عشر تهيئة الشعب للمشاركة في الحياة العامة ، والارتفاع به عن الغفلة والجهل والبؤس، وجاهد في ذلك حتى بلغت الشعوب منه ما أرادت في القرن الماضي وفي هذا القرن ، واتصل الأدب بالشعب ما وجد إلى الاتصال به سبيلا . وبقيت هنا وهناك قلة ضئيلة جداً من الأدباء لم تفطن لما حدث حولها من التطور ، أو لم ترد أن تفطن لحذا التطور ، فظلت محافظة معتزلة متجافية عن الحياة الشعبية ، ولكنها لم تستطع أن تحتفظ بعزلما وتجافيها ، أبت أن ببط إلى الشعب فارتقى الشعب إليها ؛ لأن الشعب إذا أخذ في الثقافة لم يقنع منها بالقليل . وهذه المشكلة التي عرضت لأوربا وأثارت فيها هذا الحلاف ، قد عرضت لنا نحن وأثارت عندنا هذا الحلاف في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن ؛ فقد أدركتنا الحياة الحديثة ونحن على ما كان عليه الناس قبل الثورة الفرنسية : طبقة ضئيلة تستأثر بالحياة العامة فتنعم بالسلطان والثقافة وما يلائمها من الأدب ، وشعب مسخر لحدمة هذه الطبقة الضلة ، لا حظله من سلطان، ولا من ثقافة، ولا من أدب. في ذلك الوقت كانت الصلة منقطعة أو كالمنقطعة بين الأدب والشعب . ولكن التطور الحديث لم يلبث أن نبه الشعب إلى حقه ، وأن يتخذ الأدباء أنفسهم وسيلة لهذا التنبيه ، وإذا هم يتجاوزون الطبقة الممتازة إلى الطبقات المسخرة ، وإذا هم يخرجون من تلك العزلة أو قل يوسعون الميدان الذى كانوا يعيشون فيه ؛ ليستطيع أن يتلقى أفواجاً من الشعب تستمع لهذا

الأدب الذى كان يلتى من وراء ستار . فأصبح يلتى فى الهواء الطلق ، تسمم له الجماهير وتنشره الصحف ويسعى إلى القادرين على فهمه وذوقه في الأقطار البعيدة من الأرض. وربما كان شوقي وحافظ رحمهما الله آية بينة على هذا التطور ؛ فقد كان شعر شوق ينشد في القصور ، وكان شعر حافظ ينشد في دور الأغنياء وأصحاب الحاه . ثم لم يكد القرن يتقدم حتى أصبح شعر شوقي وحافظ ينشد في الملاعب وينشر في الصحف، وحتى ذاعت دواوين شوقي وحافظ، فتجاوزت طبقة السادة ، ووصلت إلى أيدى قوم لم يكن لهم من أمور الحكم والسلطان شيء . ثم كانت الحرب العالمية الأولى والثورة المصرية ، وإذا الحواجز تلغى بين الطبقات ، وإذا الشعب يقتحم هذه الحواجز اقتحاماً ، وإذا الأدباء الذين كانوا يترفعون عن الشعب قد أصبحوا ألسنة لهذا الشعب يعبر ون عن نفسه أكثر مما يعبرون عن أنفسهم، ويصورون حياته أكثر مما يصورون حياة أنفسهم. وقد عرفنا حياة الأحزاب السياسية ، وانقسم المصريون بين هذه الأحزاب ؛ فعدنا إلى حياة العرب في القرن الأول من جهة : أحزاب سياسية لها أدباؤها وشعراؤها ، ووثبنا إلى الحياة الأوربية الحديثة من جهة أخرى : أحزاب سياسية لها أدباؤها وشعراؤها كذلك. وحقق أدبنا العربي الحديث هذه الصلة الرائعة بين حياتنا القديمة وبين الحياة الأوربية الحديثة ، واستؤنف الانصال بين الأدب العربي وبين الشعب وحياته الواقعة العامة. فأصبح الأدباء مرآة للشعب حقًّا ينطقون بلسانه ويصورون آ لامه وآماله . وقد حاول أديب أو أديبان الارتفاع بالأدب عن الشعب والاعتزال في البروج العاجية ، فلم تظفر هذه المحاولة إلا بالإخفاق الفاحش الشنيع .

وكذلك اتصل التاريخ وأصبحت الحياة الحديثة صورة متقاربة للحياة القديمة على ما بينهما من الفروق الهائلة . فأدبنا الحديث متصل بحياتنا الواقعة ، كما كان أدبنا القديم متصلا بالحياة القديمة الواقعة . والفرق بين الأدبين عظيم ؛ لأن الفرق بين الحياتين عظيم جداً . حياتنا الواقعة شعبية أو تريد أن تكون شعبية

لا يستأثر بها فريق من الناس دون فريق ، وأدبنا الحديث شعبي أو يريد أن يكون شعبيً لا ينشئه قوم ممتازون لقوم ممتازين . والحياة الواقعة القديمة أرستقراطية قد استتبعت أدباً يشبهها . ومن هنا فلاحظ هذه الظاهرة الطريفة ظاهرة الأدب المزدوج في الحياة الواقعة القديمة ، والأدب الفرد في حياتنا الحديثة في الحياة الواقعة القديمة أهمل الشعب فعاش عيشته الحاصة ، وأنشأ أدبه الحاص، فشاع كتاب ألف ليلة وليلة ، وما يشبهه من الأدب الشعبي . وفي حياتنا الحديثة عظم أمر الشعب وأصبح كل شيء ، فعني به الأدباء ، ولم يحتج إلى أدب شعبي خاص ، وإنما اكتفي بهذا الأدب الرفيع الذي كان ينظر إليه من بعيد فأصبح خاص ، وإنما اكتفي بهذا الأدب الرفيع الذي كان ينظر إليه من بعيد فأصبح الآن يذوقه ، ويتخذه غذاء للعقول والقلوب .

هذه هي قصة الاتصال والانفصال بين الأدب والحياة الواقعة ، تظهر خطيرة كل الحطورة حين ننظر إليها نظراً سطحيًا ، فإذا تعمقناها وبلونا حقائقها رأيناها يسيرة قريبة تنحل إلى شيء يسير قريب ، وهو أن الأدب متصل دائماً بالحياة الواقعة . فإذا أصبحت هذه الحياة الواقعة شعبية ، فليس للأدب بد من أن يكون شعبيًا أيضاً . وهذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الأداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الأدب به نام الشعوب .

الأدب المظلم

ليست حياة الناس كلها ورداً ، وليست حياة الناس كلها شوكاً . وقد أنبأنا شاعرنا القديم منذ عشرة قرون بأن العاقل يشتى بعقله فى النعيم ، وبأن الجاهل يسعد بجهله فى الشقاء . ومعنى هذا أن الحياة شوك بالقياس إلى العاقل الذى يحلل ويعلل ، ويحصى ويستقصى ، وبحاول أن يرد كل شيء إلى علته ، ويستخرج من كل شيء نتيجته ، وأن الحياة ورد بالقياس إلى الجاهل الذى يأخذها كما تساق إليه لا يحاول لها فهماً ولا تأويلا . وتستطيع أن تعرض هذه القضية عرضاً آخر فتقول : ليست الحياة كلها مشرقة كما يشرق النهار ، وليست الحياة كلها مشرقة كما يشرق النهار ، وليست الحياة كلها مشرقة كما يشرق النهار ، وليست الحياة كلها مظلمة كما يدلم الليل . وأكبر الظن أنها تظلم وتدلهم حين يريد الحاهل ويريد العاقل أن يحياها عن بصيرة وفهم ، وأنها تشرق وتضىء حين يريد الحاهل أن يقبلها كما تهدى إليه . وأكبر الظن كذلك أن إشراقها بالقياس إلى الحاهل نفسه لا يخلو من ظلمة تغشاها بين حين وحين فتخى معالمها وتشوه محاسها وترد صاحبها على جهله إلى الحيرة حيناً وإلى القنوط حيناً آخر ؛ وأن ظلمها بالقياس الى العاقل لا تخلو من ضوء ضيل نحيل ينفذ إليها أو ينفذ منها كما ينفذ السهم فتشرق له بعض جوانبها لحظات تقصر أو تطول .

وليس في ذلك شيء من الغرابة ! فضوء الشمس يحجبه السحاب ، وظلمة الليل يجلوها ضوء القمر أو تخرقها أشعة النجوم . والناس كلهم يعلمون أن حيامهم مزاج من الحير والشر ، ومن السرور والحزن ، ومن الرجاء واليأس ، ومن الابتهاج والابتئاس . تختلف حظوظهم من هذه النقائض باختلاف الطباع والأمزجة ، وباختلاف البيئة والظروف ، وباختلاف هذه المزايا الى

ركبت فى نفوسهم والى تعكس لحم الحياة نقبة صافية حيناً ، وكدرة قاعة حيناً آخر . ولكنهم بعد ذلك يختلفون ، أو قل إن أدباءهم وفلاسفهم بختلفون حين يريدون أن يصوروا لحم هذه الحياة فيا يحدثون من فلسفة ، وفيا ينشئون من أدب . فبعضهم لا يصور من الحياة إلا صفوها وعفوها ، وما يشيع فيها من نقاء وجال . وبعضهم لا يصور من الحياة إلا شرها ونكرها وما يجم عليها من فساد وضلال . وبعضهم يتوسط بين ذلك فيصورها شائقة رائقة حيناً ، ويصورها قاتمة بغيضة حيناً آخر . وليس فى شيء من هذا كله جديد ، فن الكتاب من يتفاءل دائماً ، ومنهم من يتشاءم دائماً ، ومنهم من يأخذ من التفاؤل والتشاؤم من يتفاءل دائماً ، ومنهم من يأخذ من التفاؤل والتشاؤم ألواناً مختلفة ، ويسمونها بهذه الألوان ، فالأدب الحالص للتفاؤل والتشاؤم ، يأخذان والأدب الحالص للتفاؤل ، والأدب الملائم بين التفاؤل والتشاؤم ، يأخذان ما يريد الكاتب أو المتحدث أن يسبغ عليهما من الألوان حين يريد العبث من ونون الإغراب .

ولأمر ما لا يكاد الأوربيون في هذه الأيام بحفلون بأدب التفاؤل ، ولا بالأدب الذي يتوسط بين التفاؤل والتشاؤم ، وإنما يعنون العناية كلها بالأدب الأسود الذي يخلص للتشاؤم ، ويصور الحياة في أبشع صورها وأقبح مناظرها ، لا يخفي ولا يحاول أن يخفي من ذلك شيئاً ، بل يجتهد في إظهار الحني وتوضيح الغامض ، واستكشاف مالا يهتدي الإنسان إليه من سيئات الحياة ، ومن ضعة الحظ الذي كتب للإنسان في هذه الحياة . وأكبر الظن أن المحن التي امتحنت بها أوربا في هذا القرن ، والحطوب التي صبت على الإنسانية في الحربين العالميتين ، وما تكشفت عنه نفوس الأفراد وإلحاعات من أثرة لاحد لها ، وضعة لا سبيل إلى وصفها ، وضعف أمام الأحداث ، تخاذل أمام الكوارث كل ذلك قد أظهر الإنسانية على سيئاتها ، وكشف لها تخاذل أمام الكوارث كل ذلك قد أظهر الإنسانية على سيئاتها ، وكشف لها

مخازيها ، وعلمها أنها ليست من الرفعة والسمو ولا من الطهر والنقاء بحيث كانت حياتها مطمئنة راضية .

وهذه الظاهرة التى نراها الآن فى أوريا ، ظاهرة الإقبال على التشاؤم ، والإنتاج للآثار القائمة ، والإعجاب بالأدب الأسود هذه الظاهرة نفسها ليست جديدة ، وإنما هى شىء ألفته الإنسانية منذ أقدم عصورها ، فهى متفائلة مبتهجة حين تكون حياتها راضية مطمئنة ، وهى متشائمة مبتشة حين تعصف بها الخطوب ويشيع فى حياتها القلق والخوف . وقد نستطيع أن نسجل فى هذا الحديث السريع بعض الظروف التى بدت فيها هذه الظاهرة قوية جامحة توشك أن تكسح كل شيء ، وتوشك أن تسبغ على الأدب بنوع خاص هذه الظلمة القائمة ، وهذا السواد المخيف .

والأدب اليوناني بالطبع قد سبق إلى الخضوع لهذه الظاهرة في القرن الخامس قبل المسبح حين اضطربت حياة العالم المتحضر في ذلك الوقت بالاصطدام ببن اليونان والفرس ، وحين اضطربت حياة اليونان أنفسهم بالاصطدام ببن الأتينيين والأسبارتيين . وليس من شك في أن الحول الذي انتشر في بلاد اليونان بحكم هذه الحروب المتصلة قد حمل العقل اليوناني قبل كل شيء على أن يفكر في الحياة ، ويحاول أن يعلل ما فيها من خير وشر ، ومن نعيم وبؤس . وهو لم يكد يعرض لهذا الموضوع حتى ثارت أمامه هذه المشكلات الإنسان والآلفة ، بل بين الإنسان والقضاء الذي يسيطر على حياته ويصرفها كما يشاء هو لا كما يشاء الإنسان وليست المأساة اليونانية وآياتها الخالدة إلا مظهراً من مظاهر هذه الحيرة ، التي سيطرت على العقل اليوناني حين صور لنفسه هذه المشكلات ، وأراد أن يجد منها مخرجاً ويلتمس لها حلا .

وكان الجواب الأول الذي ألقاه العقل على الإنسان وصورته المأساة أروع تصوير ، هو أن هناك قوة قاهرة ماكرة ليس لأحد عليها سلطان ، لا من

الناس ، ولا من الآلهة أنفسهم ، وهذه القوة هي القضاء المحتوم الذي لا يستطيع أحد الأحكامه نقضاً ولا تغييراً . وكل ما في الأمر أن في الوجود طبقتين تهايزان من جهة ، وتتشابهان من جهة أخرى : إحداهما طبقة الآلهة التي لا تخضع لغير القضاء ، والتي تمتاز بشيء من القوة وظاهر من الحرية . والثانية هي الإنسان الذي لا يخضع للقضاء وحده أو قل لا يخضع للقضاء مباشرة ، وإنما يخضع له من طريق الآلهة الذين ينفذون فيه الأمر ويمضون فيه الإرادة المحتومة . فالأقدار مثلا قد كتبث على أويدبوس أنه سيقتل أباه ، وسيتزوج أمه ، وسيكون له منها ابنان يقتل كل منهما صاحبه في موقعة حاسمة ، وابنتان تموت إحداهما في سبيل أداء الواجبات الدينية لأحد أخوبها حين يدركه الموت وتأبى الدولة إلا أن تتركه بالعراء نهباً لسباع الطبر . وحظ الآلهة من القدرة إنما هو إنفاذ هذا القضاء ، تسخر الإنسان له تسخيرًا ، تنصح له قليلا وتضلله كثيراً وتعبث به دائماً . فهي توحي إلى لايوس ملك ثيبة أن سيكون له ابن يُرديه، وهي تلتي في روعه أنه إن استطاع أن يتخلص من هذا الابن حين يولد فقد يفلت من هذا الفضاء المحتوم . وما تزال تغربه بذلك وتزيته في قلبه حتى يدفع بالصبي حين يولد إلى أحد الرعاة ليقتله . وقد عاد الراعي إليه فأنبأه بأنه أنفذ إرادته ، فيطمئن الملك وينعم بحياة قوامها الغرور ؛ لأن الراعى لم ينفذ أمره ولم يصدقه الحبر . ألقت الآلهة في رُوعه حب الصبي والعطف عليه فلم يقتله ، وإنما تركه فى حيث استطاع راع آخر أن ينقذه ويكفل له الحياة .

وكذلك عبث الآلهة بالملك فغرّته وأملت له ، وعبث بالراعى فزينت فى قلبه الحب والرحمة ، وأتاحت الصبى أن ينشأ وينمو ويبلغ أشده ويصبح قادراً آخر الأمر على أن يقتل أباه ويستأثر بعرشه ، ويتزوج من أمه وينفذ حكم القضاء . فحكم القضاء إذن ضرورة محتومة لا يفلت من سلطانها أحد ، وليس الآلهة أنفسهم إلا أدوات لإنفاذ هذا الحكم مهما يظهر من سلطانهم على (11)

الناس ومداورتهم لهم ، ولكنهم على كل حال يستمتعون بظاهر من الحرية يتيح لهم هذه المداورة .

وقد استطاع العقل اليوناني في هذا الطور من أطواره أن يمنح الإنسان شيئاً من الحرية الظاهرة ، لا أقول في تغيير حكم القضاء ، ولا أقول في التخلص من سلطان الآلحة ، وإنما أقول في الثبات لهذا القضاء ، والحزم أمام سلطان الآلحة . فأويدبوس لا يغير من الضرورة المحتومة شيئاً لأنه لا يستطيع تغييرها . وهو ينخدع بوحي الآلحة ، فيفر من منفاه معتقداً أنه سيظفر بالحرية كل الحرية نتيجة لهذه المغامرة . وهو يحل اللغز الذي يلقيه عليه ذلك الكاتن الغريب أمام مدينة ئيبة ، ويظفر بالعرش ، ويتخذ الملكة لنفسه زوجاً ، ويرى أنه قد ظفر بالسعادة كل السعادة ، ولكنه لا يلبث أن يتبين أن الآلحة إنما سلكت به هذه الطرق كلها لتنفذ على يده حكم القضاء فتضطره إلى قتل أبيه ، ثم لتنفذ فيه هو حكم القضاء فتضطره إلى أن يتروج أمه ويعقب مها الولد .

فحريته إذن أمام القضاء وأمام الآلهة ليست شيئاً ، ولكن له مع ذلك نصيباً من الحرية فهو يثبت للكارثة ، قد فقاً عينيه ، وني نفسه من الأرض ، ولكنه لا يتهم نفسه بشيء ولا يلومها على شيء ، فهو لم يأثم ، وإنما كتب القضاء عليه الإثم وضللته الآلهة حتى تورط فيه . ولو خير لاختار ، ولو عرف أن هذا الشخص الذي لقيه في الطريق هو أبوه لما قتله ، ولو عرف أن هذه الملكة التي أهدت إليه نفسها وعرش زوجها هي أمه لما تزوجها . وإذا فهو مجبر لا مختار ، وإذن فهو لا يحتمل تبعة ولا يستحق لوماً ، وهو في حقيقة الأمر لا يعاقب نفسه حين يفقاً عينيه ويهاجر من وطنه ، وإنما ينفذ حكم القضاء ، ويخضع لسلطان الضرورة . لم يكن يملك إلا هذا ، ولكنه على ذلك ينكره ويثور عليه ، ويرى نفسه بريتاً أمام الآلهة وأمام القضاء .

وكذلك نرى الإنسان يعرف نفسه أولاً ويعرف ضعفه ثانية ، ويعرف أن

هذا الضعف لا يأتيه من عند نفسه ، وإنما يأتيه من عند هذا السلطان الأعلى الذي يتحكم فيه ويصرف أمره كما يريد ، لا يستشيره ولا يستأمره ، وإنما يسخره لما يريد تسخيراً . والمهم بعد ذلك هو أن الإنسان يحقق هذا كله ، ويصارح القضاء بأنه غير ملوم .

ومهما يكن من شيء فقد ألقيت المسألة الخطيرة ، مسألة الصلة بين الإنسان وبين الآلهة ، بل مسألة الصلة بين الإنسان وبين القضاء . والذي يحدث بالقياس إلى أويدبوس هو بعينه الذي يحدث بالقياس إلى غيره من أبطال المأساة ، فهم جميعاً يمتحنون لا في قدرتهم على الخير ولا في ترجيحهم بين الحسنة والسيئة ، وإنما يمتحنون في احتماطم المكروه ، وإذعانهم لحكم القضاء ، وثباتهم لما ينزل بهم من الملهات ؛ فنهم من يذعن في غير اعتراض ، ومنهم من يذعن في غير اعتراض ، ومنهم من يود لو يثور ، فإذا أعجزته الثورة احتفظ بحريته كاملة بينه وبين نفسه ، وحمل الآلهة والقضاء تبعة ما يتورط فيه من شر ، وما يجرى على يديه من أحداث .

فالمأساة إذن فى حقيقة الأمر ليست إلا لوناً من ألوان التشاؤم حين ينظر الإنسان إلى الصلة بينه وبين هذه القوة المتسلطة التى تحكم لا مُعقب للحكمها . ومع ذلك فهذا اللون من ألوان التشاؤم ليس سواداً كله ، بل فيه شيء قليل أو كثير من الإشراق ؛ لأن فيه شيئاً قليلا أو كثيراً من الأمل الذى يأتى من معرفة الإنسان نفسه ، من شجاعته عند اليأس ، وقدرته على المقاومة ، وصبره على المكروه صبراً يأتيه من إرادته لا من شيء آخر . ومن هنا كانت المأساة اليونانية تصويراً لبؤس الإنسان من جهة ، ولبطولته من جهة أخرى .

وقد بخيل إلى الناس أن المأساة اليونانية هي وحدها الأدب الأسود في الحياة المعقلية اليونانية ولكن شيئاً من التفكير اليسير يظهرنا على أن السواد كان يجلل الأدب اليوناني كله في ذلك العصر الحيد الذي أورث الإنسانية

هذا التراث الحالد العظم .

ففلسفة السفسطائيين في القرن الخامس قبل المسيح لم تكن إلا نوعاً من التشاؤم ، لأنها كانت تنكر الحقائق ، وتقيم أمر الحياة كله على التخييل والحداع . لم يكن المهم عند الفلاسفة السفسطائيين أن يعرفوا الحق لأنهم يشوا من معرفة الحق ، وإنما كان المهم أن يلبسوا الحق بالباطل ، ويخدعوا نظراءهم من الناس . وواضح جداً أن الفلسفة التي تقوم على اليأس ليست من الإشراق ولا من السطوع في شيء .

والملهاة اليونانية التي كانت تملأ الملاعب ضحكاً وتخرج النظارة عن أطوارهم، لم تكن في حقيقة الأمر مشرقة ولا ناصعة ، وإنما كان إشراقها تكلفاً ونصوعاً خداعاً ؛ فهي كانت تُضحك النظارة من أنفسهم ، وتعبث أمامهم بما كانوا يكبرون من القيم ، وهي كانت تظفر منهم بالرضا وتضطرهم إلى الإعجاب ، ومعنى ذلك أنها كانت تكشف لهم عما في حياتهم الفردية والاجتاعية من السخف الذي لا يستحق مهم إعجابًا ولا إكباراً ، وإنما يستحق مهم سخرية واستهزاء . فأرستوفان حين كان يضحك الشعب من حكومة الشعب ، وحين كان يعيث بفلسفة الفلاسفة وسياسة الساسة وأدب الأدباء ، إنما كان يسخر ويحمل الأتينيين على أن يسخروا معه من هذه القيم الفلسفية والسياسية والأدبية الهي كانوا يقدرونها ويكبرونها خارج الملعب صادقين فها بينهم وبين أنفسهم أو كاذبين . لم يكن أرستوفان يزيد على أن يثبت للأتينيين أن ما كانوا يزهون به على المدن اليونانية ويزينون به حياتهم لم يكن إلا سخفاً وباطلا . ومن هنا نفهم ما يقال في تاريخ الفلسفة من أن سقراط وتلاميذه إنما أنفقوا جهودهم الهائلة الخصبة ليقاوموا هذه النزعات السفسطائية التي نؤيس الإنسان من نفسه ، وتفسد الصلة بينه وبين آلهته ، وتدفعه إلى نوع من الفوضي لا ينتج له إلا العبث والشك والاستهانة بكل شيء والانتقاض على كل سلطان . وليس يعنيني أن أبين الآن ما أتيح لسقراط وتلاميذه من الفوز بقدر ما يعنيني

أن ألاحظ أن الجهود التي بلما سقراط وافلاطون وأرسطاطاليس لرد الإنسان إلى شيء من النظام والاستواء ، ولتنظم الصلة بينه وبين هذه القوة العلبا التي تدبر أمره ، هذه الجهود نفسها قد انتهت إلى الإخفاق . وقد يكون الأدب اليوناني في عصر سقراط وتلاميذه بعبداً عن التشاؤم . ولكن الشيء المحقق هو أن هذا العصر قد انتهى آخر الأمر إلى تشاؤم الرواقيين والأبيقوريين وأصحاب الشك ، وعادت القضية الإنسانية سيرتها الأولى ، ووقف الإنسان من الآلهة موقفه القديم الذي كان يملؤه اليأس ، ويشيع فيه الإذعان الخالص أو الإذعان الذي يشوبه المقاومة أو الذي كان يدفع إلى الثورة الصريحة التي دفع إليها أبيقور وتلاميذه ، والتي أورثت الإنسانية في العصر القديم أروع تماذج الأدب الأسود ، ذلك الذي يقطع الصلة بين الإنسان وبين آلهته ، والذي يعلم الإنسان ألا يؤمن إلا بنفسه ، ولا يعتمد إلا عليها ، ولا يأمل إلا فيها ، والذي يُعلم الإنسان كيف يبرئ نفسه من الوهم ، وبخلصها من خوف الآلهة ، ويعصمها من رهبة الموت ، ويزهدها في لذات الحياة ، ويأخذها بأن تنظر إلى حقائق الأشياء كما هي في غير خداع ولا انخداع . والذين يقرءون طبيعة الأشياء ، للشاعر اللاتيني العظم لوكريس يتبيَّنون أن سقراط وأصحابه لم يقهروا الأدب الأسود إلا وقتاً قصيراً ، وأن هذا الأدب الأسود لم يلبث أَن استأنف فوزه وانتصاره وتسلطه في أشكال مختلفة متباينة على عقول الحاصة والعامة حميعًا . وواضح جدًّا أنى هنا لا أستقصى ولا أتعمق ، وإنما أكتبي بالإشارة والإجمال عن التلميح والتفصيل.

وقد يكون من الحير أن أتجاوز اليونانيين والرومانيين وأدبيهما العظيمين ، إلى أدب شرق ما أظن أنه قد كان أقل مهما تصويراً لهذا الموقف الحطير ، موقف الإنسان العاقل من هذه المشكلة المعقدة ، مشكلة الصلة بينه وبين القضاء _ وهو الأدب اليهودى . ويكفى أن يستمتع القارئ بالنظر في سفر أيوب ليرى كيف ألقيت المسألة ، وكيف عرضت المشكلة ، وكيف ثار

حولها الشك ، وكيف اقترحت لها الحلول ، وكيف انهى أمرها بالإذعان لقضاء الله الذى لا يستطيع الإنسان أن ينفذ إلى أسراره ، ولا أن يتعمق حكمته المالغة .

وليس أدبنا العربي بأقل من هذه الآداب القديمة حظاً من الوقوف عند هذه المشكلة والتأثر بها فيا أنتج الأدباء من الشعر والنثر ، وفيا أنتج الفلاسفة من الكتب والفصول . وكما أن الاضطراب الذي تعرضت له الأمة اليونانية في القرن الحامس قد أنتج فيها الأدب الأسود الأول ، وكما أن الاضطراب الذي نشأ عن حروب الإسكندر وخلفائه وعن حروب الرومان قد أنتج الأدب الأسود الثاني عند أولئك وهؤلاء ، وكما أن المحن التي صبت على بني إسرائيل قد أنتجت لم الأدب الأسود في عصرهم القديم ، فكذلك الاضطرابات التي تعرضت لها الأمة العربية بعد الفتوح بحكم الفتن والثورات قد أنتجت لها أدبها الأسود منذ القرن الأول للهجرة ، وظلت تنتجه لها إلى أن مات أبو العلاء (۱۱) .

فشعر الشيعة المضطهدين ، وشعر الخوارج الثاثرين ، لا يروق لأنه يظهر الحياة جميلة خلابة ، ولا يعجب لأنه يظهر لنا محاسن هذا العالم ، وإنما يؤثر فى النفس لأنه يبين لنا أن هذه الحياة بعيدة كل البعد عن أن ترضى أو تسر ، قريبة كل القرب من أن تسخط وتسوه ، لأن الظلم عليها غالب والفساد فيها شائع ، ولأنها قد فقدت شيئاً خطيراً لا تطيب الحياة إلا به ولا تستقيم إلا عليه ، وهو العدل الذي يعطى كل ذي حق حقه ، ويسوى بين الناس فى مواجهة الحياة واحمال خطوبها ، والاستمتاع بما فيها من نعيم ولذة ، والشقاء بما فيها من بؤس وألم . فالشيعة يطلبون العدل الذي يرد السلطان إلى مستحقيه من أهل البيت ، والذي يمكن الأنمة أن يملأوا الأرض عدلا

⁽١) وأنما أحب دائماً أن أختم العصر الذهبي للأدب العربي في الشرق بموت أبي العلاء ، قد أكون مخطئاً في ذلك أو مصيباً ، ولكنه موقف دفعت إليه ، ولعل أن أبين ذات يوم مذهبي فيه .

بعد أن ملئت جوراً . وشعر الشيعة فى ذلك الوقت إنما يكتسب سواده وإظلامه من تصوير هذا الظلم الذى صب على المختارين من أهل البيت ، فحرمهم الاستمتاع محقهم ، وحرم الناس ما كانوا وحدهم قادرين على أن يشيعوه بيهم من العدل ، وعلى أن يسوسوهم سياسة تحملهم على الحادة ، وتسلك بهم السبيل الواضحة إلى تعيم الدنيا والآخرة جميعاً .

وشعر الخوارج بلُّ أدب الحوارج كله ، لا يعجب ولا يروق إلا لأنه يصور ما ينقص حياة الناس من إقرار العدل في الأرض ، وتحقيق المساواة بين المسلمين . وهم حين يتغنون بلاءهم فى الحروب، وجهادهم لأصحاب السلطان، وسفكهم لدماء المصانعين للحكام ، وبيعهم أنفسهم لله يجاهدون في سبيله فيقتلون ويقتلون ، لا يصورون حياة ناصعة رائعة ، ولا عبشاً ناعماً سعيداً . والذين يؤثرون منهم القعود ، ويحاولون الاعتذار عن أنفسهم من إينار العافية، لا يحبون الحياة لأنها خير في نفسها ، ولا لأنها تتبح لهم نعيماً يستحق أن يحرصوا عليه ، وإنما يؤثرون الحياة لآنهم يرونها وسيلة إلى دفع شر لا يدفعه الموت ، وإلى تحقيق قليل من الحير قد لا يعبَّهُم الموت على تحقيقه . فهذا القاعد يؤثر الحياة بأن له بنات عاجزات يخاف عليهن البؤس والشقاء ، ويريد أن يعصمهن من الذل والابتذال . وهذا القاعد الآخر يؤثر الحياة لأنه يمتحن بها نفسه ويعودها احتمال المكروه ، والصبر على الفتنة ، والنفاذ من الحطوب . وهو يراها عبثاً ثقيلا يتقرب إلى الله باحباله ، ويتنقل بهذا العبء بين أحياء العرب في البادية ، وبين مدنهم في الحاضرة ، لعله أن يذبيع فيهم كلمة الحق ، ولعله أن يحمل بعضهم على الحروج . فالحياة الواقعة بغيضة إلى الشيعة لأنها قائمة على الظلم . والحياة الواقعة بغيضة إلى الحوارج لأنها قائمة على الظلم أيضاً . وأولئك وهؤلاء ، وغير أولئك وهؤلاء ، يفكرون ويقدرون ، ويلتمسونُ الظلم علله ، لعلهم يستطيعون أن يزيلوها فيتاح لهم إزالة الظلم ويلتمسون إلى العدل سبله لعلهم يستطيعون أن يسلكوها فيتاح لهم تحقيق العدل . وهم حين

يفكرون ويقدرون يلقون على أنفسهم هذه المسألة الحالدة : ما موقف الإنسان من القضاء والقدر ؟ أحر هو فن حقه ومن الحق عليه أن يحتمل التبعات ، ويخوض إلى الحق والحير والعدل غمرات النضال والحهاد والموت ؟ أجبر هو فينبغى له أن يستسلم وأن يذعن ، وأن يستقبل الحياة لا راضياً عها ولا ساخطاً عليها ؛ لأنها لا تستحق رضاً ولا سخطاً ، ولأن الرضا والسخط لا قيمة لها إذا لم يصدرا عن إرادة حرة تستطيع أن تختار وأن تغير من شؤون الحياة ما لا تحب ؟

وكذلك ألقيت هذه المسألة على العقل الإسلامى ، وشقى بها الناس قبل أن يتجاوز القرن الأول الهجرة ثلثيه .

فأما مسألة العدل ، فقد ألفيت على العقل الإسلامي في أيام النبي نفسه . وكان الإسلام هو الذي ألتي هذه المسألة حين دعا إلى إنصاف الضعيف من القوى ، وإلى تحقيق المساواة بين المسلمين لا ينبغي أن يتفاضلوا إلا بالتقوى . وقد عرض القرآن وعرضت سيرة النبي على المسلمين صورة رائعة للعدل حببته إلى نفوسهم ، وزينته في قلوبهم ، ودفعت فريقاً منهم إلى الغلو في طلبه ، وإلى التشدد في تحقيقه ، فوجد بينهم من أغضب النبي نفسه حين ألح عليه في تحقيق العدل ، حيى قال له النبي : ويحك ! ومن يعدل إذا لم أعدل ! ووجد بينهم من خاصم الحلفاء وأنكر سيرتهم وأذاقهم معارضة مؤذية ، ولتى منهم مقاومة مؤذية . فسعد بن عبادة ينفي نفسه من وطنه ويموت غريباً ؛ ولمن يرى أن الجاعة لم تعدل حين جعلت الحلافة إلى المهاجرين . وأبو ذر يضبطر إلى أن يعيش وقتاً من حياته غريباً ؛ وإلى أن يموت غريباً ؛ لأنه ينكر يضبطر إلى أن يعيش وقتاً من حياته غريباً ؛ وإلى أن يموت غريباً ؛ لأنه ينكر سيرة عيان وعماله في أموال المسلمين .

وكذلك عرف المسلمون منذ القرن الأول للهجرة المشكلتين الخطيرتين اللتين شقى جما الإنسان دائماً: مشكلة العدل الاجتماعي من جهة ، ومشكلة الصلة بين الإنسان وبين القضاء والقدر من جهة أخرى . وظهر أثر هاتين

المشكلتين فى مقدار عظيم من الأدب الإسلامى ، حتى أصبح من المكن أن نقول إن المسلمين قد عرفوا هذا الأدب الأسود قبل أن ينتصف القرن الأول للهجرة .

على أن هناك أدباً أسود آخر يستحق شيئاً غير قايل من العناية ، لأن مؤرخى الآداب العربية لم ينظروا إليه إلا هذه النظرة اليسيرة السريعة التى الا تحقق شيئاً ولا تتعمق شيئاً فهذه الأزمة العنيفة التى ثارت بين الشعراء التقليديين فى العراق ، والتى أنتجت لنا هذا الهجاء الراقع المروع بين الفحول الثلاثة ومن شايعهم من الشعراء . ما مصدرها ؟ وما غايما ؟ وما طبيعها ؟ أكانت لهوا سخيفاً يرجع كما يقول المؤرخون إلى هذه الخصومات السخيفة بين حيين من أحياء تعيم ؟ أمن الحق أن الهجاء قد ثار بين الفرزدق وجرير لحذا السب اليسير البسيط الذى يذكره المؤرخون ؟ أمن الطبيعي أن تثار خصومة غير ذات خطر بين حيين من أحياء العرب فى البادية فتنشأ علما هذه الأزمة الهجائية التي انتشرت فى بادية العراق وأمصاره ، كما تنتشر النار في الحطب الجزل ، والتي فرضت نفسها على جميع البيانات العربية فى جميع أقطار الدولة ، ثم فرضت نفسها ، وما زالت تفرض نفسها ، على الأدب العربي كله إلى اليوم وإلى آخر اللدهر ؟

ألا يمكن أن يكون هذا الهجاء ظاهرة لما كان في الحياة العربية في ذلك الوقت من اضطراب خطير مصدره الانتقال من حياة جاهلية ساذجة إلى حياة إسلامية معقدة ، ومصدره أيضاً كل هذه المشكلات التي واجهها العرب حين أديل لم من الفرس والروم ، وفتحت عليهم أقطار الدنيا ، وأتبح لم سلطان لم يكونوا يحلمون به ، وثراء لم يكونوا يستطيعون أن يحققوه في أنفسهم ، ثم نظروا فإذا هذا السلطان تحتكره قلة ضئيلة من دون سائر العرب على ما كان لبعض قبائلها وأحيائها من سابقة في الشرف والمجد ؛ ونظروا فإذا هذا الثراء الضخ يتاح لفريق دون فريق ، وإذا جماعة منهم ينعمون حتى يبطرهم النعيم ،

وإذا جماعات أخرى منهم تحرم حتى يضطرهم الحرمان إلى البؤس والاستجداء ، وإذا الحفيظة تملأ الصدور ، وإذا الغيظ يستأثر بالنفوس ، وإذا الحسد يفسد الصلات ، وإذا التنافس يجعل بعض الأصدقاء لبعضهم عدواً ، وإذا الحياة مظلمة يسبغ الحرمان عليها سواداً حالكاً بالقياس إلى بعض الناس ، ويسبغ الحوف عليها ظلمة قاتمة بالقياس إلى بعضها الآخر ، وإذا بعض الناس ينتبع مثالب بعض ويحصى عليهم السيئات ، وإذا بعضهم الآخر يكيل لهم صاعاً بصاع ، وإذا الشر يشيع بين هذه الأحياء العربية ، لأن الله أخرجهم بالإسلام من الظلات إلى النور ، ولكن الزمن لم يكد يتقدم حتى غشبهم ظلات جديدة من الفتن وما استبعت من ظلم وعسف ، ومن تنافس حول أعراض الحياة ؟

وليس من الضروري أن يكون الشعراء والذين كانوا يستمعون لهم حين ينشدون ، محققين لهذه المعانى كلها في أنفسهم تحقيق الشاعر بها المسجل لها ، وإنما يكني أن تكون هذه الحقائق واقعة في نفسها مؤثرة في نفوس الناس لتؤثر في نظرتهم إلى أنفسهم أولا ، وفي نظرتهم إلى الناس ثانياً ، وفي نظرتهم إلى الحياة كلها آخر الأمر . ولأمر ما يحرص العرب على أن يستقصى بعضهم مثالب بعض ، وعلى أن يحصى بعضهم على بعض السيئات ، وعلى أن يذكروا القديم ليحيوا منه ما يسوء الحصم ويسر الصديق ، في نفس الوقت الذي بلغ فيه التنافس في السياسة والسلطان وفي المال والراء أقصى غاياته وأبعد آماده . والشيء الحقق هو أن الفرزدق حين يهجو جريراً بهذه الحصلة أو تلك من الحصال البغيضة ، لا يريد شخص جرير وحده ، وإنما ينصب جريراً مثلا لقومه أولا ، ولجميع الذين يتصفون بهذه الحصلة من الناس بعد ذلك . فهو لا ينحو نحو الفرد ، وإنما ينحو نحو الجاعة ونحو الجاعة في أوسع حدودها . وستطيع أن تقول مثل ذلك في جرير حين يهجو الفرزدق ، وفي غير هذين الشاعرين من الهجائين في ذلك الوقت . فهجاؤهم نوع من النقد العام ، ومن

الاستقصاء لما كان فى الأخلاق من نقص ، ولما كان فى النظام الاجتماعى من عبب . وليس أدل على ذلك أن هذا الهجاء قد وجد صداه فى التفوس العربية كلها ، فتهالك العرب على روايته وحفظه واختصموا فى نقديره وفى تفضيل بعض الهجائين على بعض . وعنيت السياسة العليا للدولة بهذا الهجاء ، فآثر بعض الحلفاء وعمالهم جريراً ، وآثر بعضهم الفرزدق . واستطاع عبد الملك أن يؤثر جريراً على الفرزدق ، وأن يؤثر الأخطل على جرير . وليس لحذا كله معنى إلا أن تكون هناك صلة بين هذا الهجاء وبين حقائق السياسة النى كانت تدبر فى قصور الحلفاء والأمراء .

فهذه العيوب التي يحصيها بعض الهجائين على بعض عيوب اجتماعية لا فردية في أكثر الأحيان . وهذه القصائد التي تفيض بهذا الهجاء ليست إلا صوراً قائمة لحياة العرب في العراق كما كان يراها الهجاءون . من هذه الصور ما يسوء و يملأ القلوب حزناً ، ومن هذه الصور ما يثير السخرية ويدفع إلى الضحك العريض . وقد رأيت في أول هذا الحديث أن الأدب الأسود ليس كله حزناً ، وأن من الملاهي المضحكة ما هو أشد سواداً من المأساة . فالهجاء إذن في ذلك العصر قد كان فنا من فنون الأدب الأسود ابتكره العرب الإسلاميون ابتكاراً قبل أن ينتصف القرن الأول . ولم يكن هؤلاء الهجاءون من الشيعة ، ابتكاراً قبل أن ينتصف القرن الأول . ولم يكن هؤلاء الهجاءون من الشيعة ، ولا من الحوارج ، وله كانوا من الجاعة المحافظة . وإذن فقد كان الأدب الأسود غالباً على حياة العرب أيام بني أمية ، على عكس ما يقدر الذين يؤرخون الآداب العربية .

وما أريد أن أتجاوز العراق إلى الحجاز ، ولا أن أسأل عن لون الأدب الحجازى فى ذلك الوقت ؛ فقد بينت فى غير هذا الحديث أنه لم يكن صافياً ولا ناصعاً ، وأن غزل الغزلين ولهو اللاهين إنما كان نوعاً من التسلى عن الحطوب ، والاستعانة بالحب الواقعى أو العذرى على نسيان ما كان أهل الحجاز يشقون به من فراغ فى الطبقة الغنية وحرمان فى طبقة ما كان أهل الحجاز يشقون به من فراغ فى الطبقة الغنية وحرمان فى طبقة

الفقراء . ومعنى ذلك أن أدب الحجاز لم يكن أقل سواداً من أدب العراق . ولم يكد القرن الثاني يتقدم حتى انتهت هذه الاضطرابات إلى غايبها ، فكانت الثورة ، وأديل لبني العباس من بني أمية ، وأديل للفرس من العرب . فهل عفتي هذا كله على آثار الأدب الأسود وأنشأ مكانه أدباً أبيض ناصعاً حميلا ؟ مسألة فيها نظر ، وأحسبها تنتهي بنا إلى شك مريب ؛ فقد نشأ جيل جديد من الشعراء والكتاب ، استقبلوا فنوناً جديدة من الشعر والنثر . ولكن أكانت نفوس هؤلاء الأدباء مشرقة ؟ أكانت آثارهم صوراً لهذه النفوس المشرقة ؟ لقد لها أهل العراق في القرن الثاني كما لها أهل الحيجاز في القرن الأول . وأكاد أعتقد أن لهو أهل العراق لم يكن أقل سواداً من لهو أهل الحجاز ؛ فقد خيبت الثورة آمال كثير من المثقفين الذين كانوا ينتظرون منها خيراً كثيراً . ومن أجل ذلك وجدت الدولة العباسية الجديدة مقاومة من أنصارها بعد أن ظفرت بخصومها ، مقاومة بالسيف أحياناً وباللسان دائماً . فالمنصور يقتل أبا مسلم ، ويمكر بعلى بن عبد الله حتى يقتله . والشيعة العاويون يعارضون الدولة الجديدة بسيوفهم وألسنهم كما كانوا يعارضون الدولة القديمة . والحوارج ماضون في ثورتهم يظهرون ليستخفوا ويستخفون ليظهروا . والمطالبة بالعدل، ما زالت قائمة ، والنظر في المشكلات الفلسفية يزداد قوة وتعمقاً وانتشارًا . وبشار يهجو المنصور والمهدى . وابن المقفع يترجم الكتب في التخويف من السلطان ، وينهى أمره إلى موت شنيع . والزندقة تشيع في أمصار العراق ، واللدولة تنصب لهذه الزندقة وأصحابها حرباً لا هوادة فيها ولالين ، وكثير من المثقفين الممتازين يقدمون وقوداً لهذه الحرب . وأظن أن شيئاً من هذا كله ليس من شأنه أن يدعو إلى إشراق النفوس ولا إلى إنتاج الأدب المشرق . ونظرة سريعة إلى الأدب الذي كان ينشأ في ذلك الوقت تظهرنا على أنه لم يكن في جملته صفواً ولا عفواً ولا رائقاً ؛ لأن حياة الأدباء لم تكن صافية ولا رائقة ؛ فقد قتل بشار وقتل ابن المقفع وقتل غيرهما وسجن آخرون . فإذا رأيت

ابن المقفع يخوف من السلطان ، وإذا رأيت بشاراً يهجو السلطان ، ويسخر من الرعية ، وينكر الدين ، أو يفضل النار على الطين والشيطان على الإنسان ، وإذا رأيت أبا العتاهية يزهد فى الحياة ويبغضها إلى الناس ، وإذا رأيت أصحاب المحبون يسرفون على أنفسهم ويسخرون من كل شيء فى غير تحفظ ولا احتياط _إذا رأيت هذا كله فسل نفسك : أكانت الحياة رائقة تنتج أدباً رائقاً ، أم كانت قاتمة تنتج أدباً قاتماً شديد الإظلام ؟

وما ينبغى أن تخدعنا ظواهر الأمور عن حقائقها ؛ فنحن نرى فى الشعر ملحاً للخلفاء والوزراء وقادة الدولة وسادتها ، فنستنبط من هذا الملح ، كما تعود مؤرخو الآداب أن يستنبطوا ، أن الأدباء كانوا راضين عن الحلفاء والوزراء ، وعن القادة والسادة ، وأنهم كانوا بهدون إليهم الملح مخلصين . ونحن نقرر فى الوقت نفسه أن المدح كان يشترى بالمال ، وأن الشعراء كانوا بتنافسون فى إرضاء القادرين على منح الجوائز الضخمة . ثم نحن لا نلائم بين هاتين الحقيقتين الواقعتين ، أو لا ننهى من هذه الملاءمة إلى غايتها ، فنقرر حقيقة واقعة ثالثة وهى أن كثرة هذا المدح لم تكن إلا رياء ووسيلة إلى كسب حقيقة واقعة ثالثة وهى أن كثرة هذا المدح لم تكن إلا رياء ووسيلة إلى كسب الحياة ، وإلى كسب ما يحتاج إليه الأحياء من ألوان الترف والنعم . وليس أدل على ذلك ، إن احتاج ذلك إلى دليل ، من أن بشاراً كان يمدح الحلفاء والسادة ليأخذ جوائرهم ، وكان يهجوهم إذا خلا إلى نفسه وإلى شياطينه .

ونحن نرى فى شعر الشعراء فى ذلك العصر لحواً وعبثاً وبجوناً ، فنستنبط من هذا كله متعجلين أن الحياة كانت رائقة شائفة وجميلة خلابة ، وننسى أن الإسراف فى العبث والغلو فى الحجون والإغراق فى اللذات ، كل ذلك لا يدل إلا على اختلال الموازين وفساد القيم ، وانحراف الناس عن الجادة ، وحاجبهم إلى أن ينسوا أنفسهم ويتسلوا عن همهم . وأقل ما يمكن أن تدل عليه موجة الاستهتار التى اكتسحت بيئات الأدباء فى البصرة والكوقة وبغداد ، هو أن هؤلاء الأدباء كانوا قد انتهوا إلى لون من ازدراء التقاليد والاستخفاف بالسنن

الموروثة والاكتفاء أو الاستعانة بانتهاز الفرص على احتمال الحياة .

ونحن إذا استقصينا الشعر الذى كان يقال فى ذلك العصر رأيناه ينحل إلى مدح يصور الرياء فى جملته ، وإلى هجاء يصور ما فى الحياة من خلال تستحق المقت ، وإلى مجون يصور الحاجة إلى الحرب من هذه الحياة والتخفف من أتقالها ، تم إلى زهد يصور النظر إلى الحياة على أنها جد، ولكنه جد يشيع اليأس فى النفوس ، ويدفع العاقل إلى أن ينسى حاضره ويتسلى عن يومه ليفكر فى غده ، وليستعد لما يهياً له بعد الموت .

ومع هذا كله فقد أخذ العقل الإسلامي يظهر عناية شديدة بالمشكلة الفلسفية الكبرى ، مشكلة الاختيار والجبر ، وما تستتبع من مشكلة الأمل والبأس ؛ كما أخذ العقل الإنساني يتعمق النظر في شؤون الحياة اليومية على اختلاف فروعها ، فينكر أكثرها ، ولا يكاد يعرف منها إلا القليل . ونكاد نحس منذ هذا العصر أن التشاؤم قد أخذ يتصور مذهباً مستقلا له عماده الفلسني ، وله في الوقت نفسه وسائله الأدبية . فلم يكن بشار متفائلا ، بل لم يكن بشار من التفاؤل في شيء ، وإنما كان ساخطاً متشائماً ، يقيم سخطه وتشاؤمه على إخفاقه في إرضاء عقله حين التمس إرضاء هذا العقل في مذاهب الفلاسفة والمتكلمين ، فلم لم يظفر بشيء صار إلى هذا الشك البغيض .

وكل ما فى الأمر أن التشاؤم يكون باسماً أحياناً ، وعابساً أحياناً أخرى ، وقد يتحول ابتسامه إلى ضحك شبطانى عريض ، وقد يتحول عبوسه إلى يأس من كل شيء وقنوط حتى من روح الله ، يختلف هذا كله باختلاف المزاج والطبع والبيئة . وقد كان تشاؤم بشار هادئاً باسما أحياناً ، وشيطانياً مقهقها في أكثر الأحيان . وليس لهو بشار وتصويره لهذا اللهو فيم روى لنا من شعره إلا مظهراً لهذا التشاؤم . وأحسب أن العابثين من أصحاب بشار كانوا يذهبون مذهبه حين يحسون الإخفاق فى إرضاء العقل ، وينتهون إلى الشك فيستهزئون بكل شيء ، ويسخرون من كل شيء ، وينتهون فرص الحياة . وما أرى

إلا أن حماداً ، ومطيعاً ، ووالبة وأمثالم من أصحاب الخلاعة والحبون ، قد تعرضوا لنفس الأزمة الفلسفية التى تعرض لها بشار ، وخرجوا منها على نفس النحو الذى نحاه بشار حين خرج من أزمته ، ومن شباب هذه العصر من تعرض لمثل ما تعرض له بشار ، ولكنه لم بخرج من أزمته إلى اللهو والحبون والشك ، وإنما خرج منها إلى الحد ، فعنى بفنون من الحياة يستطيع العقل أن ينتج فيها دون أن يتعرض لمحنة ، أو يواجه هذه المشكلات التى لا حل لها . والمؤرخون يحدثوننا عن فقهاء وزهاد عاصروا بشاراً وأصحابه ، وسلكوا معهم طريقهم الفلسفية ، وكادوا يتعرضون البأس ، فشغلوا أنفسهم بالفقه والزهد والنسك عن مواطن الزلل هذه .

ثم يتقدم القرن الثالث وإذا أمور المسلمين تزداد تعقداً ، ويشتد فيها الحرج ، وينتشر فيها الاضطراب . ثقافة ممتازة تتغلغل إلى بعض طبقات الشعب ، وثراء ضخم يزداد انحصاره في أيدى قلة ضئيلة مستأثرة بالحكم ، وضعف السلطان السياسي ، وتعمق لمشكلات الفلسفة ، وشعور واسع عميق بهذا التفاوت المنكر بين الطبقات ، ثم تبرّم بهذا التفاوت ، ثم إنكار له ، ثم ثورة عليه ، وإذا ثورة الزنج توشك أن تثل عرش الحلافة ، وأصحاب الأقاليم ينتهزون هذا الضعف فيستقلون بأقاليمهم ، والأدباء يرون هذا كله ويفكرون فيه ويتأثرون به ، ومهم من شارك في بعضه ، وإذا هم يصورون هذا فيا يقولون من شعر وما يكتبون من نثر . وقد يكون ابن الروى مضطرب هذا فيا يقولون من صحر وما يكتبون من نثر . وقد يكون ابن الروى مضطرب فيه شك هو أن الحياة من حوله لم تكن تصده عن التشاؤم وتغريه بالتفاؤل ، فيه شك هو أن الحياة من حوله لم تكن تصده عن التشاؤم وتغريه بالتفاؤل ، وحاول أن يتفاءل ، ولكن الشيء الذي لا شك فيه أنه أن يميئ المتفاؤل ، وحاول أن يتفاءل ، ولكن الشيء الذي لا شك فيه أنه خلق مهيأ للتفاؤل ، وحاول أن يتفاءل ، ولكن الشيء الذي لا شك فيه أنه غلق مهيأ للتفاؤل ، وحاول أن يتفاءل ، ولكن الشيء الذي لا شك فيه أنه غيد في الحياة من حوله ما يغربه بالتفاؤل العميق ، وإنما وجد ما يسلبه غيد في الحياة من حوله ما يغربه بالتفاؤل العميق ، وإنما وجد ما يسلبه

عن هموم الحياة وأحزامها ، فتسلى بالشعر والعلم والأدب وشيء من الترف . ثم بدا له ذات يوم أن يواجه الحياة كما تعوَّد بنو أبيه أن يواجهوها ، فلم يكد يفعل حتى أدركته حرفة الأدب وقتل قبل أن تثم له البيعة بالحلافة .

ولا يكاد القرن الرابع يظل العالم الإسلامي الشرقي ، حتى يكون الكتاب قد بلغ أجله ، وحتى تصبح حياة المسلمين في الشرق شراً كلها ، لا يتفاءل فيها إلا خفاف العقول ، أو الذين انهى بهم الشك الفلسفي إلى أقصاه . فأما الذين لهم حظ من عقل واجح وبصيرة نافذة فمتشائمون ، لأن كل شيء يضطرهم إلى أن يتشاءموا . لم تكد ثورة الزنج تخمد حتى ثارت في أعقابها ثورة القرامطة ، وإذا اللهب ينتشر في الشرق العربي كله . وفي الوقت نفسه تنشأ دولة الشيعة في شمال إفريتمية ، ويكاد الشرق الأعجمي ينفصل عن الحلافة انفصالا . وما ينبغي أن نطيل فيا لا بحتاج إلى الإطالة . فقد كان كل شيء في ذلك العصر يمهد لنشأة الشاعر المتشائم العظم أبي الطيب المتنبي الذى لم يتشاءم بعقله ولسانه فحسب ، وإنما همَّ أن يتشاءم السيفه فلم يفلح ، وهو على كل حال مؤسس التشاؤم الفلسي المنظم في الشعر العرى . أسمه قبل أن يبلغ العشرين ، وأتم بناءه قبل أن يدركه الموت . نظر إلى الحياة اليومية فضاق بما كان يملؤها من فساد ، وضاف بالنظام السياسي والاجماعي الذي كان يعرض الناس لهذا الفساد ، ثم احتقر الناس لأنهم قبلوا هذا النظام أو أذعنوا له ، ثم سمت همته المتشائمة إلى ما هو فوق الناس وفوق نظمهم السياسية والاجتماعية ، وإذا هو يسأل عن الموت ، ويسأل عن الحياة ، ويسأل عن الحرية ، ويسأل عن الجبر ، وإذا هو ينكر الحياة إنكاراً ويراها شراً قد أكره الإنسان عليه إكراها .

فلم يكن أبو العلاء إذن تلميذاً للمتنبى فى فنه الشعرى وحده ، وإنما كان تلميذاً له فى تشاؤمه الفلسنى قبل كل شىء . وقد بينت فى غير هذا الحديث أن أكثر أصول الفلسفة العلائية المظلمة قد سبق إليه المتنبى ، فألم به إلمامات

قصيرة دون أن يحاول تفصيلِه أو تنفيذه . وجاء أبو العلاء بعد موت المتنبي بعشر سنين ، فلم يكد يفقه الشعر حتى قرأ المتنبي وتأثر به ، وجعل يلتى على نفسه الأسئلة التي كان يلقيها المتنبي على نفسه . وقد أحاطت بأبي العلاء ظروفه المعروفة ، فقاوم التشاؤم ما وجد إلى مقاوبته سبيلا ، ولكنه لم يبلغ الثلاثين حتى خطا الحطوات العقلية والعملية التي لم يتح للمتنبي أن يخطوها ، وإذا هو يتخذ من التشاؤم عقيِدة وسيرة في وقت واحد ، وإذا هو يذهب في تشاؤمه نفس المذهب الذي يذهبه كفكا المتشائم الأوربى الحديث فيما كتب بين الحربين العالميتين ؛ فيرى أن نفسه سجينة في جسمه ، وأن جسمه سجين في الأرض ، أو قل في العالم . فأبو العلاء يحدثنا بأن الإنسان لا يستطيع أن يأبق من ملك الله ، فيخرج من أرضه وسمائه . فنفسه سجينة في جسمه إذن ، وجسمه سجين في هذا العالم المحدود مهما تتسع أرجاؤه وتبعد آفاقه . فما يمنع أن يجعلهذا السجن الفلسفي حقيقة عملية واقعة، وأن يلزم نفسه سجناً ضيقاً لا يعدوه، وأن يعيش في هذا السجن هذه العيشة الغليظة التي يضطر إليها السجناء. هذا الشعور العلائي هو الذي وجده كفكا وصوره في كثير من آثاره تصويراً مشابهاً أشد المشابهة لتصوير أبي العلاء في اللزوميات ، وفي الفصول والغايات ، ولكنه لم يلزم نفسه داراً ضيقة محدودة كما فعل أبو العلاء .

فأنت ثرى من هذا كله أن التشاؤم الفلسنى فى الأدب بعيد كل البعد عن أن يكون ظاهرة موقوتة بعصر من العصور ، أو مقصورة على جيل من الأجيال ، أو محصورة فى أمة من الأمم . وأنت ترى أبضاً أن ما يسميه الأوربيون الآن أدباً أسود ليس له من الجلمة والطرافة هذا الحظ الذى يتصوره يعض الكتاب الغربين ؛ فقد تشاءم اليونان ، وتشاءم الرومان ، وتشاءم اليود ، وتشاءم العرب ، ولست أشك فى أنك لا تكاد تدرس أدباً من الآداب على اختلافها وعلى اختلاف العصور والبيتات والأجيال إلا رأيت فيه ظلا من التشاؤم قوياً أو ضعيفاً ، ممدوداً أو مقبوضاً ، يختلف هذا كله باختلاف من التشاؤم قوياً أو ضعيفاً ، ممدوداً أو مقبوضاً ، يختلف هذا كله باختلاف

ما لأصحاب هذا الأدب من تعمق للثقافة ، ومحاولة لحل المشكلات الفلسفية الحالدة . ومصدر هذا فيا يظهر أن الفطرة الإنسانية مركبة من عناصر محتلفة يمتاز مها عنصران متناقضان : أحدهما طموح لا حد له يدفعه إلى الأمام ، والآخر قصور لا حد له يرده إلى وراء أو يقفه في مكان لا يعدوه ؛ فهو دائماً موضوع للتراع بين هذين العنصرين . فإن كان غافلا أو محدود الثقافة قبل الحياة كما هي ، فاندفع حين تدفعه الظروف ، وربع أدراجه حين تضطره إلى الرجوع ، ووقف مكانه حين تكرهه على الوقوف . وإن كان ذكى القلب ، نافذ البصيرة ، دقيق الحس ، بحث واستقصي ، وساءل عن مكانه من هذين العنصرين اللذين يتجاذبانه ، وساءل كذلك عن حريته أو عن حظه من الحرية التي تنبح له إن أراد أن يستجيب للعنصر الذي يقوده إلى أمام ، أو أن يستسلم للعنصر الذي يرده إلى وراء ، أو أن ينور على العنصرين حي يدركه التشاؤم ؛ لأنه يرى أن هذه الحرية محدودة بحدود لا سبيل إلى حي يدركه التشاؤم ؛ لأنه يرى أن هذه الحرية محدودة بحدود لا سبيل إلى تجاوزها ، مها ما يأتي من الطبيعة ، ومها ما يأتي من الجاعة . وهو قد يحاول تجاوزها ، مها ما يأتي من الطبيعة ، ومها ما يأتي من الجاعة . وهو قد يحاول النورة على هذه الحدود أو تلك ، ولكنه يرد آخر الأمر محذولا مدحوراً .

وقد لاحظ أبو العلاء كما لاحظ المتشائمون من قبله ومن بعده أنه دفع إلى الوجود دون أن يستأمر أو يستشار ، وأنه يدفع إلى الموت دون أن يستأمر أو يستشار أيضاً . فسأل نفسه وسأل غيره ، كما سأل المتشائمون من قبله ومن بعده : لماذا دفع إلى الحياة ؟ ولماذا يدفع إلى الموت ؟ وما الذي يراد منه بين الحياة والموت ؟ وما الذي يراد به بعد أن يموت ؟ وهو لم يتلق على هذه الأسئلة جواباً يرضى عقله ويشنى حاجته إلى الوضوح ، فوقف موقف الحائر الذي يضيق بكل شيء ، ويضيق بنفسه قبل كل شيء ؛ لأنه لا يفهم علة ولا غاية لشيء من الأشياء .

وقد أراد أبو العلاء أن بمتحن حريته ليعرف أحقٌّ هي أم باطل ، ففرض

على نفسه ألواناً من الشدة المادية والقلسفية والفنية ، وخيل إلى نفسه أنه إن احتمل هذه الشدة وصبر لها كما ينبغى فقد يدل ذلك على أن له من الحرية حظاً . ولكنه لم يكد ينفق أعواماً فى احتمال هذه القيود التى فرض على نفسه وتمرن على احتمالها ، حتى شك فى حسريته ، ثم استيأس منها ، ثم اعتقد أنه دفع إلى هذه القيود بنفس القوة القاهرة التى دفعته إلى الحياة ، والتى تدفعه إلى الموت . وقد يتاح لى ، وقد يتاح لغيرى من الدارسين لأبى العلاء ، أن نستقصى أصول فلسفته المتشائمة ، وأن نوازن بينها وبين فلسفة المتشائمين المحلدثين . وأكبر الظن أننا سنصل إلى نفس النتيجة التى وصلنا إليها حين وازنا بين الفلسفة العلائية المتشائمة ، وبين فلسفة المتشائمين القدماء ، وهي أن المحدثين لم يكادوا يزيدون على أصول الفلسفة العلائية شيئاً ، ولكنهم زادوها تفصيلا وتوضيحاً ، كما أن أبا العلاء لم يزد على فلسفة المتشائمين القدماء شيئاً وإنما وضح منها الغامض ، وفصل منها المجمل . أتبح له من الثقافة شيئاً وإنما وضح منها الغامض ، وفصل منها المجمل . أتبح له من الثقافة والتجربة ما لم يتح للذين سبقوه ، كما أتبح للمتشائمين المحدثين من الثقافة والتجربة ما لم يتح للذين سبقوه ، كما أتبح للمتشائمين المحدثين من الثقافة والتجربة ما لم يتح لألى العلاء .

فالمشكلات التى تدفع إلى النشاؤم واحدة على اختلاف العصور والأجيال والبيئات . ولكن الوسائل التى تتخذ لمواجهها ومحاولة حلها ، وهى التى تختلف باختلاف حظ العقل من الرق ونفوذه إلى أمرار الطبيعة ودقائق الحياة . والغريب أن هذه المشكلات لم تزل قائمة لم تجد لها الإنسانية حلا على اختلاف ما أتيح للإنسانية من رقى العقل ، ونقدم العلم ، واتساع المعرفة ، واختلاف وسائل البحث والاستقصاء .

ومن يدري 1 لعل من الخير أن نظل هذه المشكلات غامضة ملتوية لا سبيل إلى حلها . فأقل ما لهذا الغموض من المزايا أنه أنتج لنا هذه المحاولات الرائعة ، وأتاح لنا هذه الآداب الرفيعة التي نفزع إليها كلما ضقنا بالحياة أو ضاقت بنا الحياة ، ونفزع إليها كلما غرتنا الأماني وكادت الآمال تخدعنا

عن أنفسنا ، وكاد رقى الحضارة يورطنا فى البطر والأشر . فنحن محتاجون إلى أن نسعى ، وإلى أن نتقدم مبطئين ومسرعين ، ولكنا فى الوقت نفسه محتاجون إلى عاصم يعصمنا من الغرور ، ويمسكنا أن نندفع فى إيماننا بأنفسنا إلى غير حد . ولست أدرى إلى أى تهور تندفع الإنسانية ، لو أنها وجدت لهذه المشكلات حلولا نهائية مقنعة يطمئن إليها الناس جميعاً . أكبر الظن أن الإنسانية إن أتيحت لها هذه الحلول فستضطر إلى حياة واكدة خامدة ، لا طائل فيها ولا غناء . وما قيمة الحياة إذا خلت من الإشفاق والحوف ، ومواجهة المشكلات ومحاولة التخلص منها ، وإلقاء الأسئلة والماس الأجوبة لها ؛ وأي غناء فى هذه الجاعات الحية الميتة التى وجدت لكل مشكلة حلا ، ولكل سؤال جواباً ، واطمأنت إلى حظ من العلم التقليدي المغلق الذى يتعرض ولكل سؤال جواباً ، واطمأنت إلى حظ من العلم التقليدي المغلق الذى يتعرض للنقص ولا يتعرض الزيادة ! والغريب أن التجارب تمر بالناس ، وأن العصور تختلف عليهم ، وأن الرقى يتاح لهم ، وأنهم يظفرون بالتقدم بين حين وحين ، ولكنهم على ذلك كله يقفون من الفلسفة المتشائمة مواقف متشابهة على ما بين الأجيال والعصور من الاختلاف .

فقد ضاق القدماء بتشاؤم أبيقور ، واشتد نقدهم له ونعيهم عليه . وضاق المسلمون بتشاؤم أبي العلاء فأكفره منهم من أكفره ، وما يزال كثير منهم إلى الآن يري تشاؤمه شراً ، ويخاف منه على نشاط الأفراد والجهاعات . وقد تعرض المتشائمون الأوربيون لمثل ما تعرض له أبيقور وأبو العلاء ، فضاق بهم من ضاق وأنكرهم من أنكر ، وخيف من تشاؤمهم على عقول الناس ، وعلى نشاط الأفراد والجهاعات ، وعلى إعان الشباب بالحياة وما ينبغى أن يملأ قلوبهم من الأمل والثقة بالنفس .

ولعل الذي حملى على إملاء هذا الحديث الطويل، إنما هو من جهة مظهر من مظاهر الفلسفة الحديثة في التشاؤم ، ومظهر من مظاهر الفلسفة من جهة أخرى . فقد يخيل إلى أن أوربا لم تشهد قط موجة

تشاؤم كهذه الموجة التي كانت تلاعبها بعد الحرب العالمية الأولى ، والتي طفت عليها طغياناً جارفاً في هذه الأيام . وهذا التشاؤم الأوربي الحديث هو الذي أنتج ما يسميه الفرنسيون في هذه الأيام بالأدب الأسود . والحق أن هذا الأدب مختلف أشد الاختلاف ، متنوع أشد التنوع ، كماكان أدب أبي العلاء مختلفاً متنوعاً . فقد عرض أبو العلاء علينا تشاؤمه شعراً ونثراً ، وعرضه علينا نقداً السياسة والاجتماع ، ونقداً للأخلاق والديانات ، وعرضه علينا واقعاً وخيالاً . ومن يدري ! لعله عرضه في ضروب أخرى من الفن لم تصل إلينا ؛ لأنا لم نحفظ من أدب أبي العلاء إلا القليل .

والأدب الأوربي مختلف على هذا النحو ، تراه يعرض فلسفة يسلك فيها طرق الفلاسفة ، وتراه يعرض تمثيلا يشهده النظارة فى الملاعب ، وتراه يعرض قصصاً منها الواضح الحلى ، ومنها الغامض الرمزى ، ومنها ما يكون بين ذلك فيه كثير من الوضوح وفيه كثير من الغموض .

وقد أنفقت أكثر الوقت الذي قضيته في باريس معاشراً لطائفة من هؤلاء الأدباء السود ، لم ألق مهم أحدا ، ولكني قرأت لهم كثيراً ، ووجدت في قراءتهم اللذه العليا أحياناً ، والضيق الشديد أحياناً أخرى ، والاشمئزاز الذي تنقبض له النفس في كثير من الظروف . وقد تعودت والحمد لله بفضل أبي العلاء أن أعاشر المتشاعين ، فلا أضيق بتشاؤمهم لأنه مظلم ، أو لأنه يسىء رأى الناس في الحياة . ولكن عند الكتاب الأوربيين والأمريكيين لوناً من التشاؤم بعيضاً حقاً لا أدرى أيرفع الأدب أم يخفضه . وقد كدت أملي لا أدري أيتصل بالأدب أم يبعد عنه أشد البعد . فن التشاؤم الحديث ما يحاول عرض الحياة الإنسانية الواقعة كما هي ، يصورها في أبشع صورها ، ويعرض منها لأشياء لم يكن الأدب بعرض لها من قبل إلا عند القدماءمن ويعرض منها لأشياء لم يكن الأدب بعرض لها من قبل إلا عند القدماءمن اليونان والرومان والعرب . وقد كنا نظن أن الأدب العالمي الحديث قد استطاع

أن ينقى نفسه من هذه الأوضار ويرتفع بها عن هذه النقائص ، وكنا نلتمس المقدماء العدر ، ونجد هذا العدر في أنهم كانوا قدماء لم يبلغوا من الحضارة ومن ترف العقل والشعور ما بلغه المحدثون . ولكن الأدباء المتشائمين في هذا العصر يريدون أن يصوروا الواقع ، فلا يصدهم عن تصوير هذا الواقع شيء ، ولا يجدون في صدورهم حرجاً من أن يصوروا أشياء يريد الإنسان المتحضر عادة أن يخفيها على نفسه . ويكنى أن ينظر القارئ في آثار جان بول سارتر الفرنسي ، وفي آثار ميلر الأمريكي ، ليبغض هذا النوع من الأدب الذي لا يعتمد على فن مترف ، ولا يتجه إلى ذوق مرهف ، وإنما هو أدب غليظ يصور حياة غليظة ، ويتجه إلى عقول لا تحفل بالذوق ، ولا بالفن ، ولا بالشعور .

وهناك أدب متشائم ولكنه رفيع ؛ لأنه لا ينحط إلى تصوير الطبيعة الغليظة ولا ينزل إلى تصوير الغرائز الجامحة ، وإنما يصور الواقع من حياة الناس في غير مظاهرها البشعة ، كما يصورها غفلة الغافل ، وعقل العاقل ، وموقف هذا وذاك من المشكلات الفلسفية والسياسية والاجتاعية العليا . وأنت تبجد هذا عند جان بول سارتر نفسه وإن كان يؤذيك ما تفجأ به بين حين وحين من هذا الأدب الغليظ الذي تتزور عنه النفس وينبو عنه الذوق . وأنت تجد هذا عند ألبير كامو حين يعرض عليك تشاؤمه قصصاً وتمثيلا وفلسفة . وأنت تجد هذا عند كفكا حين يعرض عليك تشاؤمه في قصصه الرمزى الغامض الرفيع ، وفي خواطره التي تملأ يومياته فلسفة وفناً .

فهذا هو مظهر الاختلاف فى الأدب الأسود الحديث. فأما مظهر المقاومة لهذا الأدب الأسود فيشهده من يقرأ الصحف والمجلات الفرنسية. وربما كان من أطرف أشكاله هذا الحوار الذى الصل بين الشيوعيين ، أو قل بين السياريين من جهة ، والمعتدلين من جهة أخرى ، حول آثار كفكا أتحرق أم لا تحرق . وواضح جدًا أن الإحراق هنا ليس إلا رمزاً . فالمسألة التي يختلف

فيها الأدباء الفرنسيون واليساريون والمعندلون هي هذه : أتباح قراءة كفكا للشباب أم تحظر عليهم .

فأما المعتداون فيؤثرون الحرية على كل شيء ويثقون بقدرة الشباب على مقاومة ما يشيع في آثار هذا الكاتب من اليأس الذي يتبط الهم ، ويفل العزائم ، ويميت القلوب ، وقد يدفع إلى الانتحار . وأما اليساريون فيرون أن الحياة أمل كلها ، وأن تحقيق الآمال محتاج إلى الإيمان ، لا إلى الشك ، وإلى الإقدام لا إلى الإحجام ، وإلى العزم الصادق والم البعيد ؛ وهم من أجل ذلك يشفقون على الشباب من هذا الأدب الأسود الذي يجعل الحياة كلها سواداً .

وواضح كذلك أن الكلمة الأخيرة ستكون للحرية دائماً ؛ فلم تفلح قوة من القوى في محاربة الرأى ، ولم تستطع النار مهما تكن مضطرمة شديدة الالتهاب أن تحرق كتاباً ، وهي قد تحرق ورقاً وحبراً ، ولكن الدخان الذي يثور من هذا الحريق بضاعف الإغراء بالقراءة ، ويملأ القلوب فتوناً بهذه الكتب التي حرقت ولكن لم تمس روحها النار . ولحت أعرف إغراء بالأدب أقوي من عاربته . ولست أعرف إحياء الرأى أقوى من اضطهاده . فلن مجرق كفكا ، ولن تحرق آثار جان پول سارتر ، وإن كانت آثار هذين الكاتبين قد دفعت بعض الشباب إلى الانتحار ، ودفعت بعضهم إلى اقتراف الجرائم . ولن يكون القرن العشرين شراً من القرن الثامن عشر والتاسع عشر ؛ فالناس يعلمون أن قصة قرتر قد دفعت غير واحد من الشباب إلى الموت ، ولكنها لم تحرق ، ولم تحظر على القراء ، والشباب يقرءونها الآن أو بشهدونها في ملاعب التمثيل ، فلا تلقى في تفوسهم يأساً ، ولا تحبب إليهم الموت ، وإنما ترسم على ثغورهم فلا تلقى في تفوسهم يأساً ، ولا تحبب إليهم الموت ، وإنما ترسم على ثغورهم ابسامات لعلها لا تخلو من بعض السخرية .

وكذلك يقاوم الأدب الأسود الحديث كما كان يقاوم الأدب الأسود القديم .

ولكنك توافقني بعد هذا الحديث الذي طال حتى بلغ الإملال على أن التشاؤم الأوربي الحديث كغيره من التشاؤم القديم ، قد أنشأته ظروف متشابهة فخرج متشابها في أصوله وصوره ونتائجه وموقعه من نفوس الناس .

وإذا كان لهذا الحديث كله مغزى يحسن أن أقف عنده ، وأن أتمى أن يتنبه إليه الأدباء المحدثون ، والقراء المحدثون أيضاً ، فهو أن الأدب الحديث مهما يختلف ومهما يتباين صوره ، ليس إلا امتداداً واستمراراً للآداب القديمة ، وأن الرقى الأدبي الصحيح محتاج إلى ألا يقطع الأدباء والقراء صلتهم بالقديم . ذلك أحرى أن يعصمهم من الغرور ، ويحميهم من أن يظنوا بأنفسهم الإعجاز والابتكار ، على حين أنهم قد أضافوا الشيء الكثير إلى ما ترك القدماء ، ولكنهم لم يعجزوا ولم يبتكروا ، وإنما جهلوا إنتاج من سبقهم فغلوا في تقدير أنفسهم غاواً شديداً . ورحم الله أبا العلاء ؛ فقد كان شاباً في أكبر الظن حين قال :

وإنى وإن كنت الأخير زمانه لآت بمــــا لم تستطعه الأوائلُ

بين العدل والحرية

مسألة واحدة ثلثى فى كل مكان متحضر وفى كل بيئة مثقفة ، يلقيها بعض الناس على بعض ، ويلقيها الأفراد على أنفسهم عن إرادة وتعمد واختيار حيناً ، وعلى غير إرادة ولا شعور ولا اختيار حيناً آخر .

يلقبها يعض الناس على بعض ويلقبها الأفراد على أنفسهم ، عامدين إلى الموس والتحليل، محاولين أن يجدوا لهاجواباً ، شاعرين بذلك مريدين له ؛ وتلقيها الحياة العاملة على الأفراد والجاعات فى كل لحظة وعند كل فرصة ، ويعجز الناس فى كثير من الأحيان عن أن يجدوا لها حلا حاسماً حازماً ، أو جواباً قاطعاً ساطعاً. وهم من أجل ذلك يضطربون فى حيرة متصلة ، تظهر آثارها واضحة فى أقوالهم حين يتحدثون ، وفى أعمالهم حين يعملون .

أيمضى العالم إلى تحقيق العدل أم إلى تحقيق الحرية ؟ هذه هي المسألة ، أو قل هي المشكلة التي ألقاها القرن التاسع عشر على بعض العقول في أوربا ، والتي جعلت تتسلط على هذه العقول قليلا قليلا حتى شغلتها واستأثرت بها ، ثم تجاوزتها إلى عقول أخرى ، ثم جعلت تتنزّل شيئاً فشيئاً من الطبقات المفكرة الممتازة إلى الطبقات الوسطى ثم إلى الطبقات الدنيا ، ثم استأثرت بالتفكير السياسي كله في أواخر القرن الماضي حتى انقسمت لها أوربا شيعاً وأحزاباً . ثم عظم استئنارها بالحياة الأوربية في أوائل هذا القرن ، ولا سها في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، حتى اضطربت لها أوربا اضطراباً شديداً ، واضطرب لها العالم خارج أوربا اضطراباً شديداً أيضاً ، كان من آثاره أن ثارت الحرب العالمية الثانية ، وصبت على العالم ما صبت من الشر والهول .

وقد انتهت الحرب العالمية الثانية كما انتهت الحرب العالمية الأولى دون أن تجد إحداهما جواباً لهذه المسألة أو حلا لهذه المشكلة ، وإنما كانت نتيجة الحربين أن المسألة ظلت قائمة ولكنها ازدادت شدة وإلحاحاً ، وأن المشكلة ظلت قائمة ولكنها ازدادت صعوبة وتعقيداً . والله وحده يعلم أبحتاج العالم إلى حرب ثالثة لتجيب على هذه المسألة وتحل هذه المشكلة ، أم يستطيع السلام المنظم أو غير المنظم أن يخرج الإنسانية من حيرتها ويسلك بها إحدى الطريقين : طريق الحرية أو طريق العدل .

ومن الحطأ أن نظن أن هذه المسألة حديثة لم يعرفها الإنسان إلا حين ألقاها القرن التاسع عشر ، وإنما هي مسألة قديمة عرفها الإنسان منذ عصور بعيدة جداً . وقد يستطيع الفلاسفة الذين يدرسون التاريخ وبحللونه أن يستقصوا أصل هذه المسألة ، وأن يتنبعوا تطورها منذ فرضها العقل على الإنسان المتحضر فيا يسمونه فجر التاريخ . وليس من شك في أن الفلاسفة قد فعلوا فدرسوا الحضارة منذ نشأتها ، واستقصوا أمر الصراع بين الحرية والعدل في أطوار الرق الإنساني على اختلافها ، ثم انتهوا إلى ما انتهى إليه العالم الآن من هذه الحيرة المنصلة والاختلاط الشديد : فمهم من آثر الحرية ؛ لأنها تحقق كرامة الإنسان وتتبيح له أن يكمل نفسه ويظفر بشخصيته موفورة تامة ، وفريق مهم آثر العدل لأنه يرضي حاجة الإنسان إلى المساواة، ويتبح له حظًّا من الإنصاف يعصمه من استعلاء القوى على الضعيف ، وتحكم الغني في الفقير ، وتفوق القادر على العاجز . وفريق آخر حاول أن يلائم بين العدل والحرية ، فلم يبلغ من هذه المحاولة شيئاً ذا خطر ؛ لأن العدل المطلق والحرية المطلقة لا يستطيعان أن يلتقيا إلا إذا قيدت الحرية وفيد العدل ، وانتقص كلاهما من أطرافه فشوه خلقه تشويهاً ما . هنالك يستطيعان أن يلتقيا لقاء لا يخلو من تشويه تتأثر به الحياة الإنسانية نفسها ، فتدفعها الحرية إلى العمل والنشاط ، ويدفعها حب العدل إلى الاختلاف والاختصام ، وتنبي إلى هذا التطور الذي نشهده الآن كما شهدناه فى العصور الخنلفة ، والذى يبث فيها العداوة والبغضاء ويملؤها شرًا ومكراً وكيداً ، ثم يدفعها حيناً بعد حين إلى حرب من هذه الحروب التي لا تبقى ولا تذر ، والتى تزداد على مر الأيام بشاعة ونكراً .

ومن الحطأ كذلك أن نظن أن هذا الصراع بين الحرية والعدل مقصور على بيئة إنسانية دون بيئة ، أو على مكان من العالم المتحضر دون مكان ، وإنما الواقع الذي نستطيع أن نلاحظه في كل وقت هو أن هذا الصراع قائم في البيئات الإنسانية المثقفة كلها ، وفي أجزاء العالم المتحضر كلها أيضاً ، يقوى ويعنف حيث ثرقى الحضارة وتتنوق ، ويضعف وتخف وطأته حيث تركد الحضارة وتميل إلى الحمود ، ولكنه موجود دائماً ومتصل على كل حال . ويكفى أن ننظر إلى العالم المتحضر الذي نعيش فيه اليوم لنتبين أن الصراع ببن الحرية والعدل عنيف إلى أقصى غايات العنف في أوربا وأمريكا ، وأن عنفه في هاتين القارتين أشد منه في القارات الأخرى ، وإن كان يختلف قوة وضعفاً باختلاف الأمم والشعوب. وليس المهم أن ندرس هذا الصراع بين العدل والحرية درساً مفصلا مستقصي ، فذلك شيء لا سبيل إليه بل لا حاجة إليه الآن ، وإنما المهم أن تلاحظ مظاهر هذا الصراع في أوربا وأمريكا وفي بلاد الشرق الأدنى خاصة، لنتين إلى أي طريق نحن مسوقون ، وإلى أي غاية نحن مدفوعون . وليس من شك في أن إلغاء المسافات في الزمان والمكان قد جعل شرقنا الأدنى متصلا بأوربا وأمريكا اتصالاً يوميًّا دقيقاً ، مجيث لانستطيع أن نفلت،مهما نحاول ذلك ، من التأثر بما يحدت في هائين القارتين من الأحداث والحطوب ، وما يثار فبهما من المصاعب والمشكلات. ومن المحقق أن الشرق الأدنى لو استؤمر حين أثبرت الحرب العالمية الأولى لآثر العافية ، ولتني أن يلترم هذه الحيدة التي تجنيه أخطار الحرب وأهوالها. ولكنه لم يستأمر ولم يكن من الممكن أن ستأمر ؛ لأنه كان مبداناً من ميادين الحرب وغرضاً من أغراضها . وهو كذلك لم يستأمر حين أثيرت الحرب العالمية الثانية ولم يكن من الممكن أن يستأمر ؟ لأنه كان ميداناً من ميادين الحرب وهدفاً من أهدافها. وأكبر الظن أنه لن يستأمر. إذا أثيرت حرب عالمية ثالثة ؛ لأنه سيكون من أهم ميادين الحرب ومن أعظم أغراضها خطراً.

فينبغى الشرق الأدنى إذن أن يوطن نفسه على أنه جزء من هذا العالم المتحضر الحديث الذى يضطرب أشد الاضطراب بهذا الصراع العنيف المتصل بين الحرية والعدل ، متأثر سواء أراد أو لم يرد بهذا الصراع و بما يكون له من أثر فى الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والحير أن يوطن نفسه على ذلك وإن لم يعد له عدته، وأن يقبل عايه مريداً لهذا الإقبال لا مكرهاً عليه إكراهاً. ولم يخطئ الشاعر حين قال :

إذا لم يكن إلا الأسينة مركب فلا رأى المضطر إلا ركوبها وليس الشرق الأدنى بد من أن يركب هذه الاستة ، فإذا أراد أن يحيد عنها أو أن يتجنب ركوبها ، فلن يجد إلى ذلك سبيلا . وحسبه أن يعلم أن هذا ليس مقصوراً عليه ، وإنما هو المصير المحتوم لكل جزء من أجزاء العالم بعد أن ألغيت مسافات الزمان والمكان . والناس يقولون في كثير من الصواب إن العالم الآن موضوع للتزاع بين قوتين عظيمتين تريد كل منهما أن تسيطر عليه وتنشر فيه سلطانها ، وتخضعه لما يقتضيه ذلك من مذاهبها في السياسة ونظمها الاجماعية المختلفة . وهاتان القوتان قد تعاونتا أثناء الحرب العالمية الثانية ، فاتفقتا ما ظللت الحرب قائمة حي كسبتا النصر ، ثم لم تستطيعا أن تمضيا في الاتفاق فعجزتا عن تنظيم السلم . وقد انتهت الحرب في أوربا منذ عام وبعض عام وما زال المنتصرون عاجزين عن أن يقروا السلم وينظموه ؛ لأنهم عاجزون عن أن يتفقوا فيا بيهم . وليس الحلاف بيهم مقصوراً على تقسيم الغنائم وتوزيع يتفقوا فيا بيهم . وليس الحلاف بيهم مقصوراً على تقسيم الغنائم وتوزيع الأسلاب ، ولكنه أبعد من ذلك مدى وأشد من ذلك عنفاً ؛ لأنه يتجاوز الدول المنتصرة نفسها لما تملك من حول وطول ومن قوة وأيد ، إلى الشعوب التي تمثلها المنتصرة نفسها لما تملك من حول وطول ومن قوة وأيد ، إلى الشعوب التي تمثلها المنتصرة نفسها لما تملك من حول وطول ومن قوة وأيد ، إلى الشعوب التي تمثلها المندى أنا الشعوب التي المناهم عادة الدول . فالشعوب التي تعشمها أن

يسلك طريق الحرية على أن يكون العدل تابعاً للحرية لا متبوعاً. ويريد بعضها الآخر أن يسلك طريق العدل على أن تكون الحرية نافلة تتحقق إن سمح العدل بتحقيقها، ويضحى بها إذا لم يكن بد من التضحية بها في سبيل العدل الشامل والمساواة الكاملة بين الناس.

ثم تختلف الشعوب في حياتها الداخلية نفس هذا الاختلاف بين الدول ، فتكون فيها الأحزاب المتباينة التي يذهب بعضها مذهب الحرية الكاملة ، ولا يتردد في التضحية . ويذهب بعضها مذهب العدل الشامل ، ولا يتردد في إهدار الحرية إذا اقتضى تحقيق العدل إهدارها .

وكذلك يشهد العالم هذا المنظر الرائع الغريب: دول تختلف فيا بينها تختصم حول الحرية والعدل ، وأحزاب تختلف فيا بينها تصطرع حول الحرية والعدل ، وأفراد يختلفون فيا بينهم يتهارون في الحرية والعدل . والحياة تمضى منعترة في طريقها لا تكاد تخطو خطوات إلى أمام حتى تضطر إلى أن تنحرف إلى يمين أو إلى شهال ، وقد تضطر أحياناً إلى أن ترجع الفهقرى ، وتعيد للناس نظماً كانوا يظنون أنها قد ذهبت إلى غير رجعة ومضت إلى غير مآب . وقد يبلغ من اضطراب الشخص الواحد أن يذهب إلى مذهب الحرية إذا أصبح ، فلا يكاد يمسى حتى يذهب مذهب العدل . وقد يبلغ من اضطراب الشعب الواحد أبيضاً أن ينحرف اليوم إلى يمين ليؤيد الحرية ، فإذا كان الغد انحرف إلى شهال ليؤيد العدل ، وهو بهذا التذبذب بين اليمين والشهال لا يحقق حرية ولا عدلا ، وأما يمضى في الاضطراب ويغرق في الارتباك إلى أذنيه ، وقد يغرق معه وإنما يمضى في الاضطراب ويغرق في الارتباك إلى أذنيه ، وقد يغرق معه وأما وشعو بالأخرى ؛ لأنها خاضعة له أو متأثرة به قللا أو كثيراً .

هذه كلها حقائق يسيرة قريبة يلاحظها الإنسان حين يقرأ صحف الصباح وحين يقرأ صحف المساء ، وكل ما في الأمر أنه ينظر إليها نظرة سريعة غير متعمقة ولا مستأنية ، ينظر إليها كما ينظر إلى أحداث الحياة اليومية التي يغيرها مر الغداة

وكر العشي . فالشعب الإنجليزي مثلا حين تخلص من سلطان المحافظين في العام الماضي وألتى بمقاليد الأمر إلى العال ، لم يزد على أن انحرف من طريق الحرية المحافظة إلى الشمال حيث العدل ، أو قل - إن شئت - حيث الطموح إلى العدل ، وحيث التضحية ، أو قل _ إن شئت _ حيث الاستعداد للتضحية يكثير من حرية الفرد والحاعة في سبيل تحقيق هذا العدل. ولكن الشعب الإنجليزي نفسه حين يضطر حكومة العال إلى أن تلترم سياسة محافظة خارج بريطانيا العظمى ، فلا تفرط في شيء من مستعمراتها ، ولا تتخلي عن قليل من مصالحها في البلاد التي تخضع لنفوذها قليلا أو كثيراً ، وإنما تستمسك بالإمبراطورية كما تلقبها من حكومة المحافظين، وتحافظ على مصالحها في أقطار العالم كله على نفس النحو الذي كان بصطنعه المحافظون ـ أقول إن الشعب البريطاني حين يضطر حكومة العال إلى أن تسلك هذه الطريقة لا يزيد على أن يتراجع فينحرف من شمال إلى يمين ، ويضحى بشيء من العدل ليستبق حريته تلك التي أناحت له أن يستدَل ويستغل جزءاً عظيماً من الأرض. والشعب البريطاني حين يتخلص من سلطان المحافظين ويجعل أمره إلى العال ، ويتيح لرئيس وزراته ووزير خارجيته أن يتحدثا عن حق الشعوب في تقرير مصيرها ، وعن حق العالم في أن يخلص من الاستعباد والاستبداد ، يخطو خطوة إلى الشمال في سبيل العدل الدولي ، ولكنه لا يلبث أن يعود أدراجه ويخطو خطوة إلى يمين في سبيل الاحتفاظ بحريته القديمة التي كانت تتيح له أن يتحكم في مصير الشعوب ، وإذا هو يذهب في سياسته مع اليونان ويوجوسلافيا نفس المذهب الذي كان يذهبه المحافظون ، وهذا الشعب البريطاني نفسه يخطو خطوة إلى شهال حين يعلن رئيس وزرائه ووزير خارجيته أنه يريد الجلاء عن مصر بلا قيد ولا شرط ، ثم لا يلبث أن يعود أدراجه بتأثير المحافظين ، وإذا هو يشرط للجلاء شروطاً تلغيه ، ويقيده بقيود تمنعه من الحركة والنشاط ؛ لأنه يضحي بالعدل االدولي في سبيل حريته التي تتيح له أن يتحكم في مصير مصر ، فلا يجلو عها إلا حين يريد وبالشروط والقيود التي يريد أن يعرضها. وهذا الشعب البريطاني نفسه يخطو خطوات إلى الشهال حين ويؤم و طائفة من المرافق المرافق البريطانية ، ثم يتردد ويتراجع حين يعرض لتأميم طائفة أخرى من المرافق . ينفي حرية الأفراد والجاعات في سبيل العدل . ولكنه يلغيها بمقدار لأنه لم يؤمن بالعدل إيماناً كافياً ، ويحتفظ بهذه الحرية للأفراد والجاعات بالقياس إلى بعض المرافق الأخرى ؛ لأنه لم يؤمن بالعدل إيماناً كافياً أيضاً . فهو مذبذب بين الطموح إلى العدل والاحتفاظ بالحرية ، وكل المصاعب التي يلقاها وكل المشكلات التي تأتلف مها حياته إنما تأتيه من هذا التذبذب بين العدل الذي يقتضيه التضحية بحرية التسلط على الأمم والشعوب والتحكم في مصير الدول والأقطار ، وبين الحرية التي تحتفظ له بالقدرة على أن يتحكم في مصير هذه الأمم والشعوب .

والشعب الفرنسي يذهب هذا المذهب نفسه ، فهو ينذبذب بين الحرية والعدل ، يقبل على انتخاباته العامة في أكتوبر الماضي فيندفع اندفاعاً قويناً إلى شهال ، ويؤلف الكثرة في جماعته التأسيسية من الشيوعيين والاشتراكيين ، وإذا هو يؤم طائفة من مرافقه ، ثم لا يلبث أن يأخذه الحوف و يملكه الذعر ، وإذا هو يرفض الدستور الذي وضعته له هذه الجاعة التأسيسية الشهالية ، فإذا طلب إليه أن ينتخب جماعة تأسيسية أخرى انحرف إلى يمين فألف كثرتها من المعتدلين وجعل البساريين لهم ثبعاً أو شيئاً يشبه التبع ، ودل بذلك على أنه يربد العدل ولكن بمقدار ، ويحرص على الحرية أكثر مما يحرص على أي شيء آخر . وقد أنسي أشياء كثيرة قبل أن أنسي حديثين دار أحدهما بيني وبين رجل من عامة الشعب في مارسيليا قبل رفض الدستور بيوم واحد . فقد قال لى هذا الرجل الشعب في مارسيليا قبل رفض الدستور بيوم واحد . فقد قال لى هذا الرجل ابه سيرفض الدستور إذا كان الغد لأنه لا يريد دستوراً يسارياً ، ولكنه ميصوت لليساريين بعد ذلك ؛ لأنه يريد الإصلاح الاجتماعي ، ولا يريد برلماناً رجعيناً أو حكومة مسرفة في الاعتدال . ودار الآخر بيني وبين أستاذ من

أساتذة السوربون في باريس بعد أن رفض الدستور بيومين. وهذا الأستاذ يساريّ الميل متطرف في حبه لليسار ، ولكنه رفض الدستور مع أصحاب اليمين . فلما كلمته فى ذلك قال: نعم رفضت الدستور لأنى لا أريد أن أخضع للرقاية فيما أنشر من الكتب وما أذيع من الفصول وما ألتى من الدروس وآلمحاضرات. فهو إذن يريد العدل ولكن بشرط ألا يقيد هذا العدل حريته حين يكتب أو يقول . وصاحب الصناعة يستطيع أن يقول كما قال هذا الأستاذ ذاته ، وفض المستور اليسارى، لأنه لايريد أن يخضع للرقابة فيم تنتج مصانعه وفيما تغل عليه من ربح. وكذلك يتردد الفرنسيون كما يتردد جيرانهم البريطانيون بين المدل والحرية : يطمحون إلى العدل ولكنهم يخافون منه إذا كمل وشمل كل شيء ، ويحرصون على الحرية ولكنهم لا يكرهون تفييدها حين تضطرهم الظروف إلى ذلك. وقل إن شئت إنهم يؤثرون الحرية على كل شيء، ولا يضحون بقليل منها إلا ليحتفظوا بما يستطيعون أن يحتفظوا به. فهم يتحدثون عن العدل كما كان مستر تشرشل يتحدث عن استقلال الشعوب أثناء الحرب. يتحدثون عن العدل على أنه من هذه المثل العليا التي يتوق الإنسان إليها و يجد في تحقيقها ، ولكنه لا يبلغها لأنها من الظرف واللطف والأناقة بحيث تحسن الدلال وتمتنع على الطامحين إليها والطامعين فيها ، تغريهم بنفسها وتدعوهم إلى محاسبها ، ولكنها تنأى عمم كلما دنوا مها ، وتركهم يتمثلون قول حميل لبنينة :

ومنتَيني حتى إذا ما ملكتيى بقوليد للعصم سهل الأباطح تناميت على حين لا لى حيلة وغاد رت ما غادرت بين الجوانح

وهم بحبون من المثل العليا هذا التدلل والامتناع ، وهم يستمتعون بلذة هذه النار التى تضطرم بين جوانحهم وتحرق قلوبهم شوقاً إلى العدل ، وهم يكرهون أن تخمد هذه النار وأن تبرد جوانحهم ، وأن يبلغوا العدل فيطمئنوا إلى أنهم بلغوه . وهم بحبون الحرية على نحو آخر ، يحبون أن يأخذوها بين أبديهم ويضموها إلى صدورهم ويستمتعوا منها بأعظم حظ يمكن ، لا ينالون منها حظاً

إلا طمعوا في حظ أعظم منه ، ولا يفقدون منها شيئاً إلا تقطعت قلوبهم عليه حسرات. ذلك لأن هناك فرقاً خطيراً جدًا بين الاستمتاع بالحرية والاستمتاع بالعدل. فالاستمتاع بالحرية يثير هذه اللذة المتعبة ؛ لأنه يدفع إلى العمل والنشاط ، ويغرى بالكد والجد ، ويمنع الإنسان من أن يريح ويستريح . أما الاستمتاع بالعدل فريح حقاً ؛ لأنه يقتل الطمع ويغرى بالرضا ويزين القناعة في القلوب ، أو قل يفرض القناعة على القلوب فرضاً . فأى غرابة في أن يكون الإنسان أشد إيثاراً للحرية التي تملؤه قوة ونشاطاً وتدفعه إلى الأمل والعمل ، وتمسكه في هذا القلق الحلو المتصل الذي لا يعرف الرضا ولا يحب الاطمئنان ، منه للعدل الذي لا يثير قوة ولا نشاطاً ، ولا يدفع إلى مزيد من أمل أو عمل ، والذي يملأ القلوب أمناً ورضاً ويعصمها من القلق والحوف ! والأمر في سائر أوربا الغربية كالأمر في فرنسا وبريطانيا العظمى : حب مؤكد للحرية ، وحرص مصم عليها ، وطموح إلى العدل كما يطمح العشاق مؤكد للحرية ، وحرص مصم عليها ، وطموح إلى العدل كما يطمح العشاق العذريون إلى من يعشقون .

وحسبنك أن تنظر إلى بلجيكا وهولندا، فها كبريطانيا العظمى وفرنسا تمجدان العدل وتغنيان يمحاسنه، ولا تكرهان أن تحققا منه شيئاً في الأرض البلجيكية والهولندية مختارتين أو مضطرتين، ولكهما في الوقت نفسه تؤثران الحرية أشد الإيثار: تؤثراها في السياسة الحارجية؛ فالعدل لم يخلق لاندونسيا مثلا ولا للكونجو البلجيكية، كما أنه لم يخلق للمستعمرات البريطانية والقرنسية والشعوب الضعيفة بوجه عام. وهو إن كان قد خلق لأوربا، فإنما خلق لحا لتصيب منه بمقدار كالملح الذي يصلح قليله الطعام، فإذا كثر فسد له الطعام فساداً شديداً. ولذلك تحتفظ بلجيكا وهولندا، كما تحتفظ فرنسا وبريطانيا العظمى، مجرية واسعة شديدة السعة للأفراد والجاعات، وتحاولان تحقيق شيء من العدل لتسكتا هؤلاء الطامعين فيه، المطالين به الذين لا ينفكون يجارون بطلب العدل الاسكتا هؤلاء الطامعين فيه، المطالين به الذين لا ينفكون يجارون بطلب العدل الاحتاج، حين يمسون وحين يصبحون.

وليس من اليسير أن نتبين ميول ألمانيا المهزمة ؛ فهى لم تظفر بعد بهذا القدر اليسير من الحرية لتعرب عما تريد في مستقبلها القاتم ، ولكها على كل حال قد قسمت بين المنتصرين يحتل كل مهم جزءاً من أرضها . وهؤلاء المنتصرون يهيئون الشعب الألماني أو يحاولون تهيئته لما يحبون ويألفون من مذهب في السياسة والاجتماع . فأوربا الغربية وأمريكا تهيئان جزءاً من الشعب الألماني أو تحاولان تهيئته لهذه الديمقراطية التقليدية التي تؤثر الحرية على العدل ، وتتخذ الإصلاح الاجتماعي وسيلة إلى إرضاء الطبقات البائسة من جهة ، وإلى الدفاع عن نفسها والاحتفاظ بما بني لها من السلطان والقوة من جهة أخرى . ولكن روسيا السوفيتية تحتل جزءاً عظها من ألمانيا ، وهي تهيئه أو تحاول تهيئته للذهبها في السياسة والاجتماع . ومذهبها واضح معروف ؛ فهي تؤثر العدل والمساواة وإلغاء الننافس والتزاحم والتفوق والامتياز على الحرية وما تستتبع من اصطراع بين الأفراد والجاعات واستباق ، إلى تحقيق المنافع واستئنار بهذه المنافع إذا تم تحقيقها .

وهذا الحلاف العنيف القائم بين هاتين القوتين: قوة الحرية فى أمريكا وغرب أوربا، وقوة العدل فى روسيا، هو الذى جعل حياة المنتصرين عسيرة منذ وضعت الحرب أوزارها فى الشرق والغرب، وهو الذى حال بينهم وبين الاتفاق حين اجتمعوا فى أبريل ومايو، ويوشك أن يحول بينهم وبين الاتفاق حين بجتمعون بعد أيام قليلة فى باريس.

وليس الستار الحديدى الذى يقال إن روسيا قد ألقته من دون جزء عظيم من أوربا الشرقية والجنوبية إلا سوراً منيعاً يحول بين الحرية والعدل ، وبين أن يلتقيا وجهاً لوجه ويصطدما فى ميدان واحد . فأوربا الغربية خاضعة للحرية وما تستتبع من تنافس وخصام ، وأوربا الشرقية خاضعة للعدل وما يستتبع من تسلط وقهر وكبح بلحاح المنافع والأطاع . وإذا أجرت الأمة اليونانية انتخاباتها بأعين الإنجليز والفرنسيين والأمريكيين وكانت نتيجة هذه الانتخابات ميامنة

لا مباسرة ، قال الروسيون : إن هذه الانتخابات لم تجر حرة ولم تكن بمأمن من تدخل الديمقراطية الغربية ، وما يسندها من رأس المال . فإذا دبوت بلغاريا ورومانيا والمجر ويوجسلانيا وتشكوسلوفاكيا شؤوبها بالانتخابات أر بإقامة الحكومات المؤقنة ، وكانت نتيجة هذا كله انحراف هذه الأمم إلى اليسار ، قال الإنجليز والأمريكيون والفرنسيون معهم : إن هذه الأمم ليست حرة في تقرير مصيرها ، وإنما هي متأثرة بالسلطان الروسي العنيف في كل ما تعمل وفي كل ما تقول . وليس لهذا كله معنى إلا أن الشعوب الصعبرة في أوربا قد اضطرت هي أيضاً إلى التذبذب بين مذاهب الأقوياء من أنصار الحرية والعدل، فهي في غرب أوربا منحازة إلى الحرية ؛ لأن الأقوياء من المنتصرين هناك يتحازون إليها ، وهي في شرق أوربا وجنوبها منحازة إلى العدل ؛ لأن الأقوباء هناك ينحازون إليه . والواقع إن إرادة هذه الشعوب لم يتح لها ما ينبغي أن يتاح لها من الفرص لتظهر جلية لا يشوبها لبس ولا غموض. وقد يكون الموقف الأسباني من أوضح الأشياء دلالة على هذه الحصومة بين العدل والحرية . ويجب أن نلاحظ أن التسلط والقهر هما الأدانان اللتان يصطنعهما العدل كما تصطنعهما الحرية ، يدافع بهما كل منهما عن نفسه ، وينبث بهما كل منهما صلطانه . فالحيش البريطاني هو الذي أيد الحرية في اليونان على حساب العدل ، والحيش الروسي هو الذي أيد العدل في شرق أوربا على حساب الحرية . وليس لأحد من المنتصرين جيش في أسبانيا الفاشية ، ولوقد وجد هذا الجيش لانحازت أسبانيا الفاشية إلى مذهب الحرية إن كان الجيش بريطانيًّا أو أمريكيًّا ، وإلى مذهب العدل إن كان الجيش روسيًّا . ولكن أسبانيا ليست محتلة ؛ ولذلك كان موقفها دليلا واضحاً على اشتداد الحصومة بين هذين المذهبين. فأما أنصار العدل وهم الروسيون والقرنسيون حين كان الأمر في فرنسا إلى اليسار ، فيريدون إلغاء التظام القاشي في أسبانيا وإن أدى ذلك إلى التدخل العسكري في الشئون الأسبانية . وأبسر ما يطلبونه أنه تقطع العلاقات السياسية بين جميع الدول

المنتصرة على اختلاف مذاهبها وبين أسانيا الفاشية ، وأن تعترف الدول المنتصرة يالحكومة الأسبانية المنفية التي أقامت في أمريكا اللاتينية حيناً وتريد أن تنتقل إلى فرنسا في هذه الأيام . وهم يعتمدون فيا يطلبون على أن الديمقراطية المنتصرة لا ينبغي أن تسمح للفاشية بالبقاء ، وعلى أن نظام الأمم المتحدة ومبثاق سان فرنسسكو يفرضان ذلك فرضاً ، وعلى أن أسبانيا الفاشية قد ظاهرت ألمانيا وإيطاليا لأنها مدينة لها بالوجود . ولكن البريطانيين والأمريكيين يؤمنون هنا بحرية الشعوب إيماناً يوشك أن يكون تعصباً . فالشعب الأسباني حر في اختيار الحكومة التي تسيطر على أمره ، وما ينبغي السلطان الخارجي أن يتدخل في الشؤون الأسبانية الخالصة ، ولا أن يفرض على أسبانيا حكومة وإن كانت فاشية قد حاربت ديمقراطية ، ولا أن يخلص أسبانيا من حكومة وإن كانت فاشية قد حاربت الديمقراطية وأعانت عليها ما ويعدت إلى ذلك سبيلا .

ونتيجة هذا كله أن الشعب الأسباني نفسه منقسم في ظاهر الأمر على الأقل في منه يريد أن يعود إلى نظام الجمهوري اليساري ، وفريق آخر يريد أن يحتفظ بالنظام الفاشي الميامن . فأما قبل الحرب فقد أقبلت ألمانيا وإبطاليا في خير تردد على تأبيد النظام الفاشي في أسبانيا بالسلاح ، وأما بعد الحرب وبعد انتصار الديمقراطية ، فإن بريطانيا العظمي وأمريكا تأبيان حتى قطع العلاقات السياسية مع الفاشية الأسبانية التي أعانت على الديمقراطية ودبرت لها ألوان الكيد . فالأمر كله إذن إنما يرجع ، قبل كل شيء وبعد كل شيء ، إلى الصراع بين هذين المذهب العدل الذي يعتمد على رأس المال ، ومذهب العدل الذي يعتمد على رأس المال ، ومذهب العدل الذي يعتمد على رأس المال ، ومذهب العدل الذي يعتمد على الشيوعية .

مِكما أن روسيا ألقت ستاراً حديديًّا من دون الشرق الأوربي والجنوب الأوربي، فإن بريطانيا العظمى وأمريكا تلقيان ستاراً حديديًّا آخر من دون الغرب الأوربي . وكل هذا قد يكون له خطره في مستقبل العالم، ولكن هناك ما هو أشد خطراً من هذا كله، وهو أن الشعوب نفسها منقسمة في

حياتها الداخلية أشد الانقسام ، ينحاز فريق مها إلى الحرية فيتبع بريطانيا العظمى وأمريكا ، ويستعين بهما على خصومه إن احتاج إلى ذلك ، وينحاز فريق آخر إلى العدل فيتبع روسيا ، ويستعبن بها على خصومه إن احتاج إلى ذلك وينشأ عن هذا أن تصبح كلمة الاستقلال من الكلمات الجوفاء التي لا تدل الآن على معنى محقق في حياة هذه الشعوب .

وقد كان من المضحك حقا أثناء الصراع الانتخابي في فرنسا أن يتهم أنصار الحرية خصومهم بأنهم يتلقون الأمر من موسكو ويريدون أن يجعلوا فرنسا ذيلا لمروسيا ، وأن يتهم أنصار العدل خصومهم بأنهم يتلقون الأمر من واشتجطون ويريدون أن يجعلوا فرنسا ذيلا لأمريكا . والواقع أن أولئك وهؤلاء كانوا يسرفون ، ويعلمون أنهم يسرفون . فقد أصبحت فكرة العدل أساساً لمذهب من المذاهب يوشك أن يكون دينا أيضاً . فالذين بنحازون إلى هذا لمذهب من المذاهب يوشك أن يكون دينا أيضاً . فالذين بنحازون إلى هذا المذهب أو ذاك ويؤمنون بهذا الدين أو ذاك ، مضطرون بالطبع إلى أن يظاهروا شركاءهم في الرأى وإخوانهم في الدين . فانحياز أنصار العدل في فرنسا إلى روسيا كانحياز أنصار الحرية فيها إلى أمريكا ، ظاهرة طبيعية يمكن أن تقاس إلى انحياز المسلمين في وقت من الأوقات إلى عاصمة الحلافة ، وإلى انحياز النصارى في المسلمين في وقت من الأوقات إلى عاصمة الحلافة ، وإلى انحياز النصارى في

على أن هذا الاختلاف بين المذهبين لم يلبث أن تعقد بعد الحرب العادية الأولى يظهور مذهب وسط بريد أن يحتفظ بالحرية وأن يحقق العدل في الأرض، ولكنه لم ينظر إلى الحرية من حيث هي ولا إلى العدل من حيث هو ، وإنما نظر إليهما جميعاً من ناحية خاصة هي ناحية الدين . فأنصار العدل من الشيوعيين والاشتراكيين يعتمدون قبل كل شيء على المادية التي تجحد الديانات جحوداً تاماً ، وتنظر إلى الحياة الاجتماعية على أنها نتيجة لازمة لتطور تاريخي محتوم ، وأصحاب الحرية ، ولا سيا منذ الثورة الفرنسية ، لا يكادون بحفلون بالدين ،

ولا يكادون يلقون إليه بالا. فإذا أمكن أن ينشأ مذهب ثالث بين هذين المذهبين يلائم بين الحرية والعدل من جهة وبين الدين من جهة أخرى ، ويتخذ الدين أساساً لحياة إنسانية جديدة ترتفع عن المادة ، وترقى إلى المثل العليا ، وتؤمن بأن في الإنسان قوة لا تستطيع أن تحيا ولا أن تثمر ولا أن تتيح للإنسان حظه من الرقى إلا إذا اتصلت بمصدرها القدسي الأول من طريق الإيمان والثقة والأمل - أقول إذا أمكن أن ينشأ هذا المذهب كان في نشوئه الحير كل الخير ؛ لأنه يصلح ما أفسدت الثورة ، فيرد إلى الدين مكانته في القلوب وسلطانه على النفوس ، ويعصم الناس من المادية الجامحة والإلحاد المتمرد ، ويكفل لم في الوقت نفسه سعياً في الوقت نفسه سعياً متحدلا من الحرية ، ويتيح لهم في الوقت نفسه سعياً متصلا إلى تحقيق العدل في الأرض .

وكذلك نشأت الاشتراكية المسيحية التي لا تقيم العدل على الجبر التاريخي ، ولا تجعل الإصلاح نتيجة للتطور المادى ، ولا تلغى حرية الفرد ولا حرية الجاعات، وإنما تقيم أمور الناس على التعاطف والتعاون والحب، وتجمع قلوبهم حول هذه المثل الإنسانية والإلهية العليا .

وليس من شك في أن أهوال الحربين العالميتين كان لها أعظم الأثر في إنشاء هذا المذهب وانتشاره وانتصاره في بعض الأقطار . فهذه الأهوال التي صبها الحرب على الناس، وهذه الكوارث التي تغلغلت في حياة الأفراد والجهاعات ، وهذه القسوة التي قطعت ما بين الناس من أرحام أمر الله أن توصل ، كل هذا قد زهد الناس في الإيمان بسلطان العلم وتفوقه ، وصرفهم عن هذه الفتنة التي ملأت قلوبهم وملكت أمرهم في القرن الماضي ، واضطرهم إلى التفكير في العلم أن ليس كل شيء وفي أن الإنسان لا يأتلف من العقل والجسم فحسب، ولكن له ملكات أخرى لا ينبغي أن تهمل وحاجات أخرى لا ينبغي أن تهمل وحاجات أخرى لا ينبغي أن تهمل وحاجات أخرى لا ينبغي أن تردري . ومن أهم هذه الملكات ملكة الشعور ، ومن أهم هذه الحاجات الحاجة إلى الإيمان بقوة قلسية مدبرة لشؤون الإنسان تسمو به إلى

الخير ، وتماه عن الشر ، وتنأى به عن الموبقات . وقد أعان على انتشار هذا المذهب وانتصاره بعد الحرب العالمية الثانية ، أن أتيح حتى الانتخاب للنساء في أكثر الشعوب الأوربية بعد أن كان هذا الحق مقصوراً على الرجال ؛ ولذلك انتصرت الاشتراكية المسيحية في فرنسا أخيراً بانتصار الحركة الجمهورية الشعبية على حساب الاشتراكية الماركسيين ، وانتصرت الديمقراطية المسيحية في إيطاليا على حساب الاشتراكية الماركسية أيضاً ، وأصبحت هذه الاشتراكية المسيحية المجديدة قوة لها خطرها في الحياة السياسية لأوربا الغربية بوجه عام . ولست أدرى أيتاح لهذه الاشتراكية المسيحية فوز متصل أم هي أعقاب الحرب الحرب كاد تمضى عليها الأعوام حتى تعود الحياة الأوربية إلى طبيعها ، ويستأنف الصراع عنيفاً بين هذين المذهبين : مذهب الحرية ومذهب العلل . ذلك أن هذا المنشراكي المسيحي جميل رائع في نفسه ، مثله في ذلك مثل مذهب العدل ومذهب الحرية ، ولكنه لا يكاد يخرج إلى الوجود اليوى ويعالج مشكلات الحياة الطارئة حتى يصيبه ما يصيب المذهبين من هذه الأعراض التي تبغضه إلى فريق من الناس وتحبيه إلى فريق .

فالاشتراكية المسيحية لا تلغى رأس المال ، وإذن فسيطمئن إليها رأس المال ، وسينفر منها طلاب المساواة الحالصة والعدل المطلق . والاشتراكية المسيحية لا تذكر الإصلاح الاجتماعي وإنما تدفع إليه دفعاً وقد تنطرف فيه أحياناً ، وإذن فسيستغلها المتطرفون لتحقيق بعض ما يريدون ، وسيشفق منها المحافظون ، لأنها تكلفهم أكثر مما يريدون أن يتكلفوا . والاشتراكية المسيحية بحكم عنوانها واستمساكها بالدين مضطرة إلى مصانعة الكنيسة أو قل إلى طاعة الكنيسة وإرضائها ، وإذن فسينفر منها جمهور ضخم من الأوربيين ومن المفكرين الذين قطعوا ما بينهم وبين الكنيسة من الأسباب منذ وقت طويل . وخذ مثلا واحداً لهذا الموقف الوسط الذي يضطر الاشتراكية المسيحية إلى الحرج في بلد كفرنسا ؛ فهذه الاشتراكية المسيحية إلى الحرج في بلد

المحافظون الغلاة . وحرية التعليم هذه ينكرها عدد ضخم من الفرنسين الذين ناصروا الفصل بين الكنيسة والدولة ، والذين حملوا الجمهورية الفرنسية الثالثة على أن تجعل التعليم من شأن الدولة خاضعاً لسلطانها ملترماً للحيدة الدينية الكاملة . فليس بد إذن من أن تجد الاشتراكية المسيحية كثيراً جدًّا من العناء حين تعالج هذة المسألة ؛ لأن أنصار العدل الماركسي لم يضعفوا ولم يستيئسوا ، وإنما هم محتفظون بقوتهم التي تزداد انتشاراً وانتصاراً من يوم إلى يوم . فالاشتراكية المسيحية في حقيقة الأمر توشك أن تكون طوراً من هذه الأطوار الانتقالية والمشقة ما لا نطيق . فإذا ما استجمعت واستردت قوتها ونشاطها ضافت بالمواقف المنوسطة واستأنفت الصراع بين القديم والجديد ، بين المحافظة والتطرف ، أو قل المنشت بين الاستمساك بالحرية والطموح إلى العدل .

والشيء الذي ليس فيه شك هو أن طبيعة الإنسان تدفعه دائماً إلى الترقى ؟ فهو لا يبلغ من الرقى طوراً حتى يسمو إلى طور خير منه الاوحاجة من عاش لا تنقضى الآما يقول شاعرنا العظم. والحضارة الإنسانية المادية مسرعة إلى التطور وإلى تيسير الترف وإذاعته وجعله في متناول الناس جميعاً. فليس للإنسانية بد من أن تلتى على نفسها دائماً هذا السؤال: لماذا يتاح النعيم لفريق من الناس ويمخطر على فريق آخر ؟ لماذا يقرق بين الناس في الاستمتاع بالحياة على حبن يسوى بيهم في الدخول إلى الحياة والحروج منها ؟ لماذا يعمل العامل ويزرع الوارع ويملأ كلاهما الأرض بأسباب الترف ووسائل النعيم لينتفع بتيجة هذا العمل فريق من الناس لا يعملون لا يزرعون ولا يبذلون جهداً ولا بحتملون في الحياة على كثرتهم ؟ الحياة عناء ؟ ولماذا يتاح الفراغ لقلة من الناس ويفرض العناء على كثرتهم ؟ هذه الأسئلة ألفيت على الناس منذ أقدم العصور ، ولكنهم لم يحققوها في أنفسهم هذه الأسئلة ألفيت على الناس منذ أقدم العصور ، ولكنهم لم يحققوها في أنفسهم كا يحققونها الآن ، وهم يعتقدون مصيبين أو مخطئين ، راضين أو كارهين أن المعل غيب أن يكون هو الغاية الأخيرة للحياة ، وأن المساواة الصحيحة في العدل يجب أن يكون هو الغاية الأخيرة للحياة ، وأن المساواة الصحيحة في

تمكين الناس من أن ينتفعوا بهذا العدل هي الوسيلة إلى تحقيق هذه الغاية الكبرى. فإذا ذكرت لهم الحرية ومآثرها ومحاسها — وما أكثر ما للحرية من مآثر ومحاسن! — فسيقولون لك إن الحرية لن تطعم الحائع ولن تكسو العارى ولن تستى الظمآن. وسيقولون لك إن الرجل البائس لا يستطيع أن ينتفع بحريته ، لأن الحرية لا تغيى إلا مع الاستطاعة. وسيقولون لك إن الحرية خير ما في ذلك شك ، ولكن بشرط أن تمنع الناس بعد أن تتحقق بيهم المساواة ويستقر بيهم العدل ويصبح بمأمن من كل عبث ومن كل طغيان. وسيقولون الك إن الحرية إذا منحت الناس قبل أن يستقر بيهم العدل أثارت بيهم التنافس وأذاعت بيهم البغض ، وأشاعت فيهم الطمع والحسد والحقد وجعلت بعضهم لكمض عدواً. وسيستدلون بالتاريخ كله على هذا كله. وسيقولون نجب أن يتحقق العدل أولا وأن يتساوى الناس في الانتفاع بالحياة كما تساووا في يتحقق العدل أولا وأن يتساوى الناس في الانتفاع بالحياة كما تساووا في تعرضهم الحربة إن شئت. فان تعرضهم الشر ، ولن تثير بيهم كبداً ولا مكراً ولا غدراً ولا عداء.

وتد بعترض عليهم بأن تحقيق العدل الذي يريدونه ، والمساواة التي يطمحون إليها ويطمعون فيها ، يدعو إلى كثير من الشر ، وأول هذا الشر إلغاء الحرية وإنزال القوى عن قوته والمتفوق عن تفوقه والغي عن غناه ، وحمل الناس على ألوان من الحياة متشابهة بغيضة لتشابهها، وأخذهم بالعنف حتى يحملوا على الجادة ويهتدوا إلى الصراط المستقيم . وقد تضرب لهم الأمثال بما يجرى هنا وهناك في البيتات التي حاولت تحقيق العدل والمساواة من العنف المنكر والتسلط الذي لا يطاق ، ولكنهم سيجيبونك دائماً بأن الإنسانية مريضة ، وبأن شفاء المريض لا يكون بمداعبته وتدليله ، وإنما يكون بحمله على تعاطى الدواء مهما يكن مراً بغيضاً ، وبحمله أحياناً على ما هو أشق مشقة وأجهد جهداً وأثقل ثقلا من اللواء المراط المبغيض .

فالإنسانية بين اثنتين : إما أن تربد الشفاء ، فتسلك إليه طريقه المستقيمة ،

وإما أن تؤثر المرض، فتشقى بآلامه ، وأثقاله حتى يدركها الفناء . وكذلك ستظل الإنسائية مضطربة بين هذين المذهبين : مذهب العدل وما يقتضى من وسائل قد تكون منكرة فى كثير من الأحيان ، ومذهب الحرية وما يستتبع من نتائج ليست أقل من وسائل العدل نكراً . ومن يدرى ! لعل يوماً من الأيام قريباً أو بعيداً يرى ذلك الفيلسوف الذى يبتكر للإنسائية مزاجاً معتدلا من الحياة يتحقق فيه العدل من غير عنف ، وتتحقق فيه الحرية من غير ظلم ، ويذوق الناس فيه سعادة لا يشوبها بؤس ولا شقاء . و يرحم الله عمر ، فقد أراد أن بحمل المسلمين على ذلك ، ومضى بهم فى سبيله قدماً ، وحقق لهم منه شيئاً كثيراً . ولكن الشاعر الذى رئاه لم يخطئ حين قال :

عليك سلام من إمام ، وباركت يد الله فى ذاك الأدبم الممزَّق فن يسَعْ أو يركب جناحى نعامة لبدرك ماقد من بالأمس يُسبَق قضيت أموراً ثم غادرت بعدها بوائق فى أكمامها لم تفتق

فرانز كفكا

مر بهذا العالم مراً سريعاً ، فلم بعش فيه إلا أربعين عاماً . أنفق جزءاً غير قليل منها فى الطفولة والصبا ، متأثراً بما حوله غير مؤثر فيه ، متلقياً ما ينحدر إليه من أبويه اللذين منحاه الحياة ، وما يقدم إليه أبواه أثناء التربية من ألوان التصور للأشياء ، والتقدير لها ، والحكم عليها ، ، والوقوف أمامها ، قابلا حيناً ورافضاً حيناً آخر . متلقياً كذلك ما تقدم إليه بيئته الحاصة التي تحيط به وبأسرته فى مدينة براج ، فى أواخر القرن الماضى ، من ألوان الحضارة وفنون الحياة التي كانت الطبقة الوسطى تحياها فى ذلك الوقت .

ثم أنفق بعض هذا الأمد طالباً في المدارس الثانوية ثم في الجامعة ، مندفعاً بميله الأول إلى العلم ، ثم متحولا عن العلم التجريبي إلى الفقه والقانون ، حتى إذا أتم دراسته التمس عملا يكسب منه القوت ، ليظفر بشيء من الحياة المستقلة ، فوجد هذا العمل في شركة من شركات التأمين . وهو في أثناء ذلك يتكلف أصفاراً قصيرة في وطنه وفي ألمانيا وسويسرا ، وإيطاليا وفرنسا . ثم لا يكاد القرن العشرين يتقدم قليلا ، حتى يقضى عليه الموت سنة ١٩٢٤ .

فحياته العاملة الظاهرة كما ترى قصيرة جداً ، بسيطة جداً ، ليس فيها عوج ولا التواء ، وليس فيها تكلف ولا تعقيد . ومع ذلك فلم يعرف التاريخ الأدبى كثيراً من الأدباء تعقدت حياتهم النفسية ، والتوت بهم طرق الإحساس والشعور والتفكير كهذا الأديب ، والذين يدرسون حياته النفسية هذه في آثاره الكثيرة ، يردون تعقيدها إلى طائفة من المؤثرات ، قريبة في نفسها ،

ولكما بعيدة أشد البعد فما نشأ عما من ضروب الشعور والتفكير . فقد كان أديبنا من أسرة يهودية تعمل في التجارة ، متأثرة أشد التأثر ، وأيسره في الوقت نفسه ، بالتقاليد اليهودية المتوارثة ، في شرق أوربا ووسطها ؛ فهي محافظة أشد المحافظة على هذه التقاليد السطحية التي يحافظ عليها اليهود. وهي في الوقت، نفسه مهاونة أشد الهاون في حقائق الدين ودقائقه . ترى أنها قد أدت الواجب على وجهه إذا اختلفت إلى المعبد في أوقات معلومة ، فسمعت ما يسمع الناس ، وقالت ما يقولون ، وأتت من الحسركات والأعمال ما يأتون ، دون أن يتجاوز شيء من هذا كله أطراف اللسان وأعضاء الجسم ، إلى دخائل النفوس وأعماق القلوب فدينها ظاهر من الأمر ، كدين غيرها من عامة الناس ، صوروأشكال لا تمس الضمير ، ولا تؤثر في السيرة اليومية ، ولا توجه الحياة الداخلية والحارجية إلى وجه دون وجه ، وإيما الحياة الداخلية والحارجية موجهتان دائماً بما وجه حياة الناس ، على اختلاف أدياتهم وعقائدهم ، من هذه الظروف الاجماعية والاقتصادية والسياسية ، التي تدفع التاس إلى العناية بمنافعهم القريبة العاجلة ، أكثر من العناية بحقائق الدين ودقائقه ، وبتعمق الحياة وما يكون فيها من الأحداث ، وما يمكن أن يكون لها من الأغراض العليا والغايات البعيدة . ولِدَلك لم بلبث أديبنا أن ضاق بهذه الحياة الدينية الظاهرة المتكلفة ، التي تقوم على النفاق أكثر مما تقوم على الإيمان . فجحد دين الأسرة والشعب اليهودى أولا ، ثم جحد الدين نفسه بحقائقه ودقائقه بعد ذلك ، وأقام حائراً لا يستطيع أن يعود إلى دين آبائه ؛ لأن عقله لا بطمئن إلى هذا الدين ، ولا يستطيع أن يستغنى عن حياة دبنية صادقة تعمر القلب وتملأ الضمير ثقة واطمئناناً . فهو بنكر من جهة أشد الإنكار ، ويسعى من جهة أخرى أشد السعى ، إلى أن بجد ما يؤمن به قلبه ، وترتاح نقسه إليه .

وهذه المحنة القاسية التى امتحن بها فى إعانه ، قد نشأت عنها محنة أخرى ليست أقل منها قسوة وعنفاً ، وليست أيسر منها تأثيراً فى حياته الداخلية ؛ فقد امتحن أديبنا فى الصلة بينه وبين أبيه . أنكر سيرة أبيه فى الدين ؛ لأنه لم ير فيها صدقاً ولا إخلاصاً . ثم أنكر سيرة أبيه فى الأسرة ؛ لأنه رآها تقوم على الرحمة والحب على التسلط والاستطالة وعلى القوة والقهر أكثر مما تقوم على الرحمة والحب وعلى البر والعطف والحنان . ثم أنكر سيرة أبيه فى تدبير منافعه التجارية المختلفة ؛ لأنه رآها تقوم على الحرص والأثرة وانتهاز القرص ، أكثر مما تقوم على الفصد والعدل والإنصاف . فنظر إلى أبيه على أنه طاغية مخيف ، ولم يستطع أن ينظر إليه إلا على هذا التحو ، وأقام الصلة بينه وبين أبيه على الإشفاق والحوف ، ثم على المصانعة والمداراة ، ولم يستطع أن يقيمها على الإشفاق والحوف ، ثم على المصانعة والمداراة ، ولم يستطع أن يقيمها على الإشفاق والحوف ، ثم على المصانعة والمداراة ، ولم يستطع أن يقيمها على

فهو إذن منكر للدين وسلطانه ، وهو فى الوقت نفسه ضيق بالأبوة وسلطانها . وهو لا يلبث أن يوحد بين هذين النوعين اللذين ينكرهما من السلطان ، سلطان الدين وسلطان الأبوة ، فيقف منهما موقفاً قوامه القلق والفزع والهول . وهو يشتى بهذا الموقف حياته كلها ، قد حاول ما وسعته المحاولة ، أن يخلص من الشك إلى الثقة ، ومن الحوف إلى الأمن ، فلم يجد إلى ذلك سيلا .

ثم تنشأ من محنته في الدين وفي الصلة بينه وبين أسرته ، محنة أخرى ليست أقل منهما قسوة ولا تعقيداً ، وهي المحنة التي تمس حقه في أن يحيا حياة الآباء ، فيتخذ الزوج ويمنح الوجود الولد ، كما اتخذ أبوه الزوج وكما منحه ومنح إخوته الوجود . فهو يشعر بأنه مدين الآبيه بوجوده ، لا يشك في ذلك ، ولا يشك في أن الوسيلة الوحيدة إلى أن يؤدى الابن ما عليه الآبيه من الدين إنما أن يمنح الوجود الذي تلقاه من أبيه الأبناء يتلقونه منه و يمنحونه بعد ذلك الأبناء من ألد الزوج و و رزق الولد ،

فليس عليه لأبيه دين . هو يؤمن بهذا كله ، ولكنه فى الوقت نفسه يقف من هذه القضية موقفاً يشبه موقف ألى العلاء فى البيت المشهور :

هــــذا جنـــاه أبى على وما جنيــت على أحـــد ذلك أنه يرى الحياة التي تلقاها من أبيه شرًّا لا خيراً ، لأنها لم تمنحه رضا القلب ، ولا هدوء النفس ، ولا راحة الضمير ، ولا هذه الثقة الباسمة الي تنشأ عنها كل هذه الحصال . هو مدين لأبيه بالوجود ، وما في ذلك شك. وليس أحب إليه من أن يؤدى ما عليه من الدين ، ولكن بشرط ألا يكون أداء الله ين مصدراً للشر ، ولا سبيلا إلى الأذى ، وبشرط ألا يجني على أبنائه ، ما جني عليه أبوه من هذا القلق المتصل، والخوف الملح ، واليأس المقيم ، وإلى جانب هذه المحن الثلاث ، في الدين والأبوة والزواج ، تضاف محنة أخرى لعلها أن تكون هي التي أسبغت لوبها القاتم على محنه الأخرى كلها ، وهي محنة المرض ، المرض الذي لا يظهر فجاءة ولا يثقل على المريض ثقلا طويلا ، وإنما يداوره ويناوره ، ويسعى إليه سعيًّا خفيًّا بطيئًا متلكئًا ، يدنو منه لينأى عنه ، ويلم به ليفارقه ، ويقفه من الحياة موقفاً غريباً لا هو باليأس الحالص ولا هو بالأمل الحالص ، وإنما هو شيء بين ذلك ، يملأ القلب حسرة ولوعة ، ويملأ النفس شقاء وعناء ؛ حتى إذا استبان أنه قد نهك فريسته وكلفها من الجهد أقصاه ولم يبق فيها قدرة على المقاومة ، أنشب فيها أظفاره ، وصب عليها آلاما ثقالا وأهوالا طوالا ، ثم قضى عليها الموت في ساعة من ساعات الليل أو من ساعات النهار .

فأنت ترى أن أديبنا عليل قد ألحت عليه العلة ، وأن علته معقدة أشد التعقيد ، بعضها يتصل بالدين . وقد عجز أطباء اللاهوت عن علاجه ؛ فهو قد قرأ التوراة وتعمق دراسة التلمود ، ودرس المسيحية ودرس فلسفة الفلاسفة المؤمنين والملحدين ، فلم يجد لعلته الدينية هذه طبًّا ولا شفاء . وبعضها بتصل بالوراثة والصلة بين الابن وأبويه ، فهو إلى علم النفس التحليلي أقرب منه

إلى أى شيء آخر . وقد عجز علم النفس التحليلي عن علاجه ، فلم يستطع أحد ولم يستطع شيء أن يصلح رأيه في أبيه ، أو يصلح العلاقة بينه وبين أبيه ، وإنما ظل طول حياته واقفاً من أبيه موقف الطفل الحائف المروع الذي يرى تفوق أبيه وتسلطه ، وبحاول أن نخلص من سلطانه فلا يستطيع ، وبمحاول أن يحبه وأن يظفر منه بالحب فلا يستطيع . وبعضها يتصل برأيه فى الحياة ، وموقفه منها ، ورغبته في أن يحياها كما تعود الناس أن يحيوها ، وخوفه مع ذلك من العجز عن احمّال أثقالها ، وخوفه بنوع خاص من أن يحمُّل هذه الأثقال قوماً آخرين ،أبرياء لم يجنوا مايسنحقون من أجله احمال الأثقال ،وهم الزوج والولد. وبعض علته جسمي يتصل بالفسيولوجيا ، وقد عجز الأطباء على علاجه ؛ فما زال السل يداوره ويناوته حتى قضي عليه آخر الأمر . فإذا قدرنا هذه المحن كلها ، وقدرنا أنها لم تُد بب على رجل عادى ، وإنما صبت على رجل ممتاز له من القلوب أذكاها ، ومن العقول أصفاها ، ومن الأذواق أرقها ، ومن المشاعر أدقها ، ومن الحس أشده إرهافاً ، وله بعد ذلك إرادة حازمة صارمة ، وقدرة مدهشة على الملاحظة ، وعلى ملاحظة نفسه أكثر من ملاحظة غيره من الناس ، وبراعة خارقة للعادة في أن بجعل نفسه موضوعاً للدرس والبحث والتحليل ، وأن يكون هو الدارس الباحث المحلل ، وأن يسجل ما ينتهي إليه درسه وبحثه وتحليله ، في آثار مكتوبة طوال وقصار ــ أقول إذا قدرنا هذا كله ، لم نر غريباً أن يكون أديبنا هذا بهذه المنزلة التي شغلت الناس ، ويظهر أنها ستشغلهم وقتاً طويلا .

وربما كان أخص ما يمتاز به فرانز كفكا أشد الامتباز ، أنه كان أصدق الناس لهجة ، وأشدهم إخلاصاً ، وأبغضهم للتكلف ، وأبعدهم عن التصنع ، وأعظمهم حظاً من التواضع الذي يأتي من معرفة الإنسان قدر نقسه بعد الدرس المتصل والاستقصاء العميق . وهو من أجل ذلك كان يكتب لناس ؛ فقد كان من أشد الناس زهداً في

نشر آثاره ، وأعظمهم إخفاء لها وضناً ، لا لأنه كان يكبرها أو يغالى بها ، بل لأنه كان يزدريها كما كان يزدري نفسه . وقد نشر قليل من آثاره أثناء حياته في الحجلات ، ولم ينشر في أكثر الأحيان إلا على كره منه . كان صديقه (ما كس برود) يختطف هذه الآثار اختطافاً، ويدفعه إلى نشرها دفعاً . فلما أدركه الموت وقرئت وصيته ، تين أنه قد اختار صديقه هذا ، (ماكس برود) وصباً ، وأنه يطلب إليه أن يحرق آثاره كلها ، وألا ينشر منها في الناس شيئاً . وقد وقف الحيرة التي لم تتصل ، فشك غير طويل ثم خالف عن أمر صديفه ، وأخذ في نشر آثاره ملتمساً لذلك ما شاء من العلل والمعاذير . وقد مات فرانز كفكا سنة ١٩٧٤ ، ولم تمض على وفاته أعوام حتى كانت آثاره بعيدة الانتشار في ألمانيا ، بل في أور با الوسطى كلها ، ثم خوازت حدود أور با الوسطى كلها ، ثم

وربما كان من طرائف الأشياء ، أن آثار فرانز كفكا ، كانت تستقبل أحسن استقبال فى غرب أوربا ؛ وينكل بها أبشع تنكيل فى أوربا الوسطى ؛ فكان الفرنسيون والإنجليز يترجمونها ويفسرونها ، على حين كان الألمانيون المتاريون يحرقونها جهرة فى الميادين .

وقد يكون من الحير أن نلاحظ ، قبل أن نتحدث عن آثار فرانز كفكا ، أن ظروف الحياة الأوربية كانت ملائمة كل الملاءمة لظهور هذه الآثار . فقد بدأ كفكا يشعر ويفكر قبيل الحرب العالمية الأولى ، فكان كل شيء من حوله يؤذن بالكارثة ويدفع إلى البؤس والبأس . ثم مضى في تفكيره وإنتاجه أثناء الحرب العالمية الأولى ، فكان في تلاحق الكوارث والفواجع من حوله ما يزيد إمعانه في البؤس والبأس . ثم نظر ذات يوم فإذا كل شيء من حوله يتهار : فإمبراطورية النمسا والمجر تتفرق أيدى سبا ، والإمبراطورية الألمانية العظيمة تلقى السلاح وتركع متلقية شروط المنتصر ، فلا يزيده هذا كله العظيمة تلقى السلاح وتركع متلقية شروط المنتصر ، فلا يزيده هذا كله إلا إيغالا في البؤس والبأس . ثم يمضى في تفكيره وإنتاجه . وقد تم الصلح ،

ولم تلبث الإنسانية بعد إمضائه أن استشعرت خيبة الأمل وكذب الظن ، فلم يتحقق العدل الذى قيل إن الحرب أثيرت لتحقيقه ، وإنما عادت الإنسانية بعد الحرب ، كما كانت قبل الحرب ، بائسة يائسة ، متخبطة لا تدرى إلى أى وجه تتجه ، ولا في أى طريق تسير .

حياة خاصة كلها نكر وشر ، وحياة عامة كلها بؤس ويأس ؛ فأى غرابة في أن يكون الأدب الذي ينتجه فرانز كفكا في هذه الظروف كلها هو الأدب الأسود بأدق معانى هذه الكلمة وأشدها سواداً وحلوكاً . وواضح جداً ا أن هذا القلب الذكي ذا الحس المرهف والشعور الدقيق ، لم يصور الحياة كما رآها من حوله فحسب ، وإنما صور هذه الحياة ، وصور آثارها الفريبة ؛ فكان في أدبه هذا المظلم ، شيء من التنبؤ المزعج ، بما ستتعرض له الإنسانية من الكوارث والأخطار . وكان من أجل هذا بغيضاً إلى الذبن كانوا يريدون أن يعيدوا الحرب جَــَدَعة ، مثيرًا للشوق وحب الاستطلاع عند الذين كانوا يخافون الحرب ويشفقون من أن يدفعوا إليها كارهين . ومن أجل هذا كانت آثار فرانز كفكا فى وقت واحد ، تترجم فى باريس ، وتحرق فى برلين . والآثار ، الأدبية التي تركها فرانز كفكا كثيرة منوعة ، لم تنشر كلها بعد ، وإنما نشر أكرُّها . وأظهر ما تمتاز به من الحصائص أنها تصور القلق الذي يوشك أن يبلغ اليأس ، وتصور الغموض الذي يضطر القارئ إلى حيرة لا تنقضي ، ويدفعه إلى كثير من المذاهب في فهم هذه الآثار وتأويلها ، وحل ما تشتمل عليه من الألغاز والرموز . فقد كان فرانز كفكا أشد الناس صراحة وأعظمهم إخلاصاً فى حيانه اليومية ، وفيما كان ينشأ من الصلات ببنه وبين أصدقائه وذوى معرفته ، وفيما كان يسجل لنفسه من الحواطر والمذكرات في يوميانه المتصلة ولكنه بعد هذا كله كان أبعد الناس عن الصراحة وأنآهم عن الوضوح ، فيها كان ينتج من القصص الطوال والقصار.

وليس المهم أن نلتمس العلل المختلفة لهذا الغموض ؛ قالأدب الرمزى (١٧)

فى نفسه ظاهرة سائغة طبيعية ، ليست فى حاجة إلى أن تلتمس لها العلل والمعاذير ، وإنما هى أثر من آثار بعض الأمزجة ، ولون من ألوان الفن ، فى كثير من الآداب القديمة والحديثة ، على اختلاف البيئات والعصور . فقل بعد ذلك إن فرانز كفكا قد أمعن فى درس التلمود ، وتعمق ما فى آداب إسرائيل من الأمرار والألغاز ، وتأثر بهذا كله فى فنه ؛ فهذا حق من غير شك ، ولكنه ليس كل شىء ، فما أكثر الأدباء الرمزيين الذين يستمدون رمزينهم من مزاجهم الفنى وحده ، لا من دراسة التلمود ، ولا من تعمق الأسرار والألغاز فى أدب إسرائيل ! .

والغموض في أدب فرانز كفكا من نوع خاص . فالرجل المثقف حين يقرأ هذا الأثر أو ذاك من آثاره ، لا يشعر بالغموض لأول وهلة ، وإنما يخيل إليه أنه يقرأ شيئًا يسيراً سائغاً قريب الفهم ، لا يتكلف في تذوقه جهداً ولا عناء . ولكنه لا يلبث أن يحس شيئاً من الغرابة ، أو قل شيئاً من الغرابة في هذا الذي يقرأ ؛ لأنه يرى أشياء مسرفة في البساطة مألوفة أشد الإلف ، لبس من شأنها أن ترتفع إلى حيث تكون أدباً بنتجه الفن الرفيع ، وإنما هي من هذه الأشياء التي يراها الإنسان في كل يوم وفي كل مكان ، وفي الطبقات الساذجة العادية من الناس ؛ فيسأل القارئ نفسه ، أو قل يقنع القارئ نفسه ، بأن الكاتب لم يرد إلى هذه البسائط ، وإنما انتخذها وسائل قريبة لغايات بعيدة . وهنا يدفع القارئ إلى التماس هذه الغايات ، فيذهب في التماسها كل مذهب ، ويسلك إلى استكشافها كل سبيل . وقد يصل إلى شيء يحسبه الغاية التي قصد إليها الكاتب ، ولكنه لا يكاد يفكر ويروّى ، حتى يشك فها انهى إليه ، وحيى يسأل نفسه ألا يمكن أن يكون الكاتب قد أراد إلى غاية أخرى أو إلى غايات أخرَ ، غير هذه التي انهي هو إليها ؟ وكذلك تستطيع أن تقول إن قارئ فرانز كفكا ، معلق دائماً ، يخيل إليه أنه يفهم ما يقرأ ، وهو يفهم معانيه القريبة من غير شك، ولكنه يشعر شعوراً قويبًا بأن هذا الذي يفهمه ليس هو الذي قصد الكاتب إليه .

وإلى جانب هذا الشعور بالتعليق المتصل يجد القارئ أثناء قراءته حرجاً مرهقاً وضيقاً شديداً لأنه يرى نفسه فى بيئة مهما تكن قريبة فى ظاهر الأمر فهى غريبة فى حقائق الأشياء . وهو من أجل ذلك لا يحس بسراً ؛ ولا سهولة ولا سعة ، وإنما هو يشعر بضيق الصدر وقلق النفس وهذا الجهد العنيف الذى يفرض على العقل . فقارئ فرانز كفكا فى الدنيا وليس فيها ، هو فى عالم غريب ، لا هو بالواقعى ولا هو بالوهمى ، وإنما هو شىء بين الواقع والوهم يملأ النفس, حيرة وشوقاً وسأماً وإلحاحاً فى وقت واحد .

تأخذ في قراءة القصة فيفجؤك قربها وتدهشك غرابتها ، وأنت لا تكاد تطمئن إلى هذا القرب اليسير المألوف ، ولو قد اطمأنت إليه لتركت القصة وأعرضت عن الكتاب ، ورأيت أنك لست في حاجة إلى تكلف الجهد لتفهم ما لا يحتاج إلى فهم . وأنت لا تطمئن إلى هذه الغرابة ، ولو قد اطمأننت إلبها لتركت القصة وأعرضت عن الكتاب بائساً من القدرة على الفهم ، ضنيناً بوقتك وجهدك على إنفاقهما فها ليس إلى فهمه سبيل. فأنت إذن معلق بين الوضوح الذي يملأ نفسك سأماً ، وبين الغموض الذي يملأ نفسك شوقاً . وما نزال في هذه الحال المعلقة منذ نبدأ الكتاب أو القصة إلى أن تفرغ مهما . وأغرب من ذلك أنك حين تفرغ من القراءة ، لا تنتهي إلى ما يحسن الاطمئنان إليه والسكوت عليه ، وإنما أنت معلق بعد الفراغ من القراءة ، كما كنت معلمًا في أولها وفي وسطها . ذلك لأن الكاتب لا يتم قصته ، وإنما يقتضبها اقتضاباً ، وينهى بها إلى شيء لا يصلح أن يكون غاية لقصة أو كتاب . ومصدر ذلك في أكبر الظن أن الكاتب نفسه لا يعرف لنفسه غاية يقف عندها أو أمداً ينتهي إليه ، وإنما هو يمضي بقصته في طريقها ما وسعه المضي ، حبى إذا أدركه الإعباء أو انهى إلى بعض الطريق ، وجد أمامه سدًّا منبعاً لا يستطيع أن يتجاوزه ، فوقف حيث ينهى به السعى ، واستأنف السير

فى طريق أخرى ، وانتهى من هذه الطريق الأخرى إلى مثل ما انهى إليه فى الطريق الأولى ، فوقف ثم استأنف السير فى طريق ثالثة . وما يزال كذلك يبدأ الطرق ولكنه لا ينتهى منها إلى غاية ؛ لأنه هو فيا بينه وبين نفسه يائس من الغاية أو كاليائس منها .

فخذ مثلا قصصه الثلاث الكبري ، وهي القضية ، والقصر ، وأمريكا . فستراه يبدأ قصته الأولى بدءاً قريباً كل القرب ، غريباً كل الغرابة ، فيفرض عليك أن تصحبه في هذه الطريق التي يريد أن يمضى فيها: فهذا رجل لم تتقدم به السن ، ولكنه قد جاوز الشباب شيئاً ، يفيق من نومه ذات صباح ، وينتظر أن تحمل إليه الحادم طعام الإفطار . ولكن الحادم لا تحمل إليه شيئاً ، بل لا تدخل عليه ، وإنما يدخل عليه رجلان بزعمان له أنهما يمثلان الشرطة ، وأنهما قد أقبلا للقبض عليه ، وهما يدعوانه في شيء من العنف إلى أن ينهض من سريره ويدخل في ثبابه ، ويلحق بهما في غرفة مجاورة. ليبدآ معه التحقيق . وهو دهش لهذا الحادث منكر له ، ضيق بهذين الشرطيين ، ولكنه مع ذلك مضطر إلى أن يطيع . فإذا لحق بالشرطيين فى الغرفة المجاورة وجدهما قد أكلا طعامه غير حافلين به ولا آبهين له . ثم تلقى عليه أسئلة سخيفة لا خطر لها ، ثم ترد إليه حريته ويقال له : إنه يستطيع أن يذهب إلى حيث يشاء ، وأن يمارس عمله في المصرف الذي يعمل فيه ، ولكن عليه أن يعلم أنه مهم ، وأنه سيدعى ذات يوم للمثول بين يدى القضاة ليسألوه عن المهمة الموجهة إليه . والشرطيان ينصرفان عنه ، ويثوب هو إلى نفسه ، حائراً أول الأمر ، ثم ساخطاً ، ثم منكراً لهذا التصرف ، ولكنه قلق يريد أن يتبين جلية هذه القصة . وهو يسأل نفسه فيطيل السؤال دون أن يظفر بجواب ، وهو يقبل على عمله كما تعود أن يفعل ، ولكن قلقاً قد استقر في نفسه ، إن أمكن أن يستقر القلق في النفوس . والشيء الذي لا شك فيه أنه سعى قليلا قليلا إلى الثقة بأنه متهم ، وبأن من الحق عليه ومن الحق له أن

يدافع عن نفسه . وفي ذات يوم يدعى إلى التليفون ، فيقال له : إن عليه أن يحضر إلى المحكمة يوم كذا ، وبدل على مكان هذه المحكمة ، وهو مكان غريب لا صلة بينه وبين الأماكن المعروفة للمحاكم ودور الشرطة . فإذا كان اليوم الموعود دهب إليه حيث طلب إلى أن بذهب ، فرأى عجباً أي عجب : رأى داراً كبيرة قلوة متداعية ، تكثر فيها السلالم والدهاليز ، ولا يهتدى الناس فيها إلى طريقهم إلا بعد جهد شديد ، وهي على ذلك دار مسكونة كغيرها من الدور التي يسكنها الفقراء وأوساط الناس. وما يزال يسأل ويبحث ويستقصى ، حتى يصل إلى غرفة المحكمة ، فيرى جمهوراً من الناس غريباً ، ويرى جماعة من الموظفين قد جلسوا مجلس القضاء ، فيقول لهم ويسمع منهم ، وهو لا يفهم عنهم ، كما أنهم لا يفهمون عنه ، وكما أن النظارة لا يفهمون عنه ولا عن هؤلاء الموظفين . ثم ينصرف وقد استقر فى نفسه أنه منهم وإن لم يعرف طبيعة النهمة . وقد استقر في نفسه أن من الحق أن يبرئ نفسه أمام القضاة . ولكنه لا يعرف من هؤلاء القضاة ، ولا أين يكونون ، ولا كيف يصل إليهم ؛ لأنه لم يو فى المحكمة إلا جماعة من صغار الموظفين . وهو ينفق حياته في محاولات شاقة مرهقة ليعرف تهمته وليدافع عن نفسه ، فيتصل بكبار المحامين وصغارهم ، وبقوم آخرين ليسوا من المحاماة فى شيء . وأولئك وهؤلاء يعدونه بالدفاع عنه وتبرئته إن وجدوا إلى تبرئته سبيلا ، ولكن أحداً مهم لا يبين له طبيعة تهمته ، ولا يدله على مكان القضاة ، ولا يلمح له بطريقة الدفاع عنه ، وإنما هو أمل يتبعه يأس ، ويأس يتبعه أمل ، وحيرة مهلكة للنفوس ، وفي ذات مساء يقبل عليه رجلان في زي رسمي دفيق ، يدعوانه فيستجيب لهما، وهو لا يعرف لماذا أقبلا عليه وإلام يدعوانه . وقد خطر له ـ لا أدرى لماذا ـ أنهما: مغنيان ، وهو يخرج معهما على كل حال ، فيأخذه كل منهما من إحدى ذراعيه وبمضيان به لا بلويان على شيء . حتى إذا تجاوزا المدينة دفعاه إلى مقطع من مقاطع الأحجار ، ثم طرحاه على الأرض ، ثم أقبلا عليه فذبحاه ، وهو يرى ذلك لا يقاوم ولا يحاول المقاومة ، حتى إذا أحس وقع الخنجر وعرف أنه الموت قال هذه الجملة الني تنتهى بها القصة : ه كما يموت الكلب . »

ولم أعرض عليك شيئاً من تفصيل القصة ، وإنما عرضت عليك خلاصها في كثير جداً من الإيجاز . ولو قد عرضت عليك تفصيلها لتنقلت بك من شيء سخيف إلى شيء سخيف، ولتنقلت بك في الوقت نفسه من لغز غامض إلى لغز غامض ومن رمز خنى إلى رمز أشد منه خفاء . وبطل هذه القصة رجل لا نعرف من اسمه إلا حرفاً واحداً هو والكاف ، التي هي الحرف الأول من اسم الكاتب نفسه . فإذا سألت عما أراد إليه الكاتب بقصته هذه الرائعة ، فأكبر الظن أنه إنمـــا أراد إلى أن يصور الإنسان الحاطئ الذي لا يشك في خطبتته ، ولكنه لا يعرف طبيعة هذه الخطيئة ، ولا بعرف كيف دفع إليها ولا كيف تورط فيها ، ولا يعرف كيف يخلص منها ، ولا أمام من يستطيع أن يحاول الدفاع عن نفسه . فهو موقن بأنه خاطئ ، وموقن بأن هناك قاضياً يستطيع أن يعاقب على الحطيئة كما يستطيع أن يبرئ منها . وموقن أن هناك قانوناً ينظم تبعة الحاطئين وما يترتب عليها من عقاب . ولكنه يجهل طبيعة الحطيئة ، ويجهل طبيعة القانون ، ولا يعرف المكان الذي استقر فيه القاضي ، ولا يجد الوسيلة التي توصله إليه . وبعبارة واضحة إنما أراد الكاتب إلى أن يصور الإنسان البائس اليائس الذي أجبر على الحياة دون أن يريدها ، وأجبر على الموت دون أن يريده ، وخيل إليه أنه حر بين ذلك ، وانقطعت الصلة الدقيقة الأمينة بينه وبين الإله الذي يدخله في الحياة ويخرجه منها ، ويحمُّله ما يحمله من الأوزار والتبعات، لا يؤامره في شيء من ذلك ولا يشاوره ، ولا يتيح له حتى أن يلقاه ليستعفيه من التبعة ، ويطلب إليه الصفح والمغفرة .

فكاتبنا إذن لا يجحد الإله ، ولكنه لا يعرف ولا يعرف السبيل إليه . وهو مشوق أشد الشوق إلى أن يعرفه ويعرف السبيل إليه ، وهو يبذل في سبيل

ذلك الجهد كل الجهد دون أن يظفر بشيء. أترى إلى أننا لسنا بعيدين من حيرة أبى العلاء على اختلاف ما بين الرجلين فى الزمان والمكان والبيئة والثقافة والوراثة !

فإذا تركت هذه القصة ، وعمدت إلى قصة أخرى وهي القصر ، انهيت إلى نفس النتيجة المؤتسة التي انتهيت إليها في القصة الأولى . ولكن الكاتب يسلك بك إلى البأس طريقاً أخرى ؛ فبطل هذه القصة الثانية رجل لا نعرف من اسمه إلا حرفاً واحداً هو «الكاف» التي هي الحرف الأول من اسم الكاتب . وهو قد أقبل من مكان مجهول إلى قرية مجهولة ، يشرف عليها قصر ضخر فخم ، وهو يعتقد اويقول الناس إنه قد دعى إلى هذه القرية بأمر من القصر ليشغل فيها منصب المساح . وهو يريد أن بتصل بالموظف المختص في القصر ليتسلم عمله ، ولكنه لا يجد سبيلا إلى هذا الاتصال . يحاول أن يتصل من طريق التليفون فلا يسمع إلا أصواتاً غامضة لا تدل على شيء . وبحاول أن يتصل بالعمدة ، فلا يجد عنده علماً بهذا المنصب ولا باختياره له . ويحاول أن يسعى إلى القصر فلا يجد سبيلا إليه ، ويحاول أن يتصل بالقصر بوساطة السعاة الذين يسعون بين سادة القصر وبين القرية ، فلا يظفر بشيء . وإنما هو الحداع يتبعه الحداع ، والحيرة تتبعها الحيرة ، والعناء المتصل والشقاء المقم . وتنهى القصة إلى غير غاية كما ترى : أنفق صاحبنا حياته في القرية ، لا هو بالموظف فيتسلم عمله ويعيش مع أهل القرية كما يعيشون ، ولا هو باليائس فيعود من حيث جاء، وإنما معلق بين اليأس والرجاء حتى يدركه الموت. ولم أعرض عليك تفصيل هذه القصة ، كما أنى لم أعرض عليك تفصيل القصة الأولى ، وإنما اكتفت هنا كما اكتفيت هناك بهذه الحلاصة اليسيرة التي تصور لك ما أراد إليه الكاتب من تصوير الإنسان إليه غريباً معلقاً لا يدرى من أين جاء ، ولا إلى أين يمضى ، وإنما يخيل إليه أنه قد دعى ، وأن له عملاً ينبغي أن يؤديه ، ثم يحال بينه وبين هذا العمل ، وتضيع حياته في هذه

الجهود المجدبة التى لا تغنى عن أصحابها شيئاً. ولو قد استطاع أن يصل إلى القصر ويتحدث إلى من فيه ، لعرف جلية الأمر . ولكن الأسباب منقطعة بينه وبين القصر ، فهو لا يستطيع أن يصل إليه . القصر موجود ، ما فى ذلك شك . وهو يدبر أمر القرية والمقيمين فيها والطارئين عليها ، ما فى ذلك شك ، ولكنه يدبر هذا الأمر من بعيد ، فيها والطارئين عليها ، ما فى ذلك شك ، ولكنه يدبر هذا الأمر من بعيد ، ولا يتبح للمقيمين ولا للطارئين أن يتصلوا به أو يراجعوه فى قليل أو كثير . فحوقف الكاتب هنا كموقفه هناك . لاينكر وجود القوة القاهرة المدبرة ، ولكنه لا يعرف كيف يتصل بها ، ليتبين جلية أمره ، وليعرف لماذا يجب عليه أن يترك ، ولماذا يجب عليه أن يترك ، ولماذا يجب عليه أن

أما القصة الثالثة «أمريكا » فلعلها أن تكون أقل إحراجاً وإرهاقاً من هاتين القصتين ، ولكنها على ذلك لا تخلو من الحرج والضيق والألم ، وهى كذلك لا تنهى إلى غاية . ويستطيع ماكس برود ، صديق الكاتب ، كما يستطيع غيره من النقاد أن يرى فى هذه القصة شيئاً من أمل ، وأن يظن أنها تدل على أن الكاتب قد ثاب إلى الثقة قبل أن يموت . أما أنا فلا أرى من ذلك شيئاً ، وكل ما فى الأمر أن بطل القصة صبى لا يتجاوز السادسة عشرة من عمره ، فأمره رفيق بعض الشيء ، ولكنه منته إلى مثل ما ينهى إليه أمر غيره من هذا الغموض الذى لا غاية له . واسم هذا الصبى كامل غير منقوص ، غيره من هذا الغموض الذى لا غاية له . واسم هذا الصبى كامل غير منقوص ، وهو كارل روسهان ، وأوله و الكاف ، كما ترى ، وقد سخط عليه أبواه ؛ لأن خدماً أغوته فنفياه من أو ربا إلى أمريكا ، وفي أمريكا تختلف عليه الأحداث ، فن نعيم ويسر ، إلى بؤس وعسر ، ومن استقامة و وضوح ، إلى التواء وغموض . غنه منتهي الأمر به بعد كثير من الحطوب إلى أن يقبل عاملا فى فرقة تمثيلية غامضة أشد الغموض ، وقد وضع مع زملائه فى قطار يذهب به إلى غير غاية مع وفة .

فأنت ترى أن المذهب هو هو ، لم يتغير ، هذا الصبى عبثت به خادم ، وقسا عليه أبواه فنفياه ، وتلقته أحداث غامضة مبهمة متناقضة مضادة لأخلاقه وآماله . ثم هو يوضع آخرالأمر في قطار يمضي به إلى مكان مجهول، ثم نحن لا نعلم من أمره بعد ذلك شيئاً . أثراه وصل إلى المدينة التي أرسل إليها أم لم يصل ؟ وما عسى أن يكون عرض له من الأحداث أثناء السفر قبل أن ينهى القطار إلى غايته إن كان قد انهى إليها ؟ أتراه قد قبل حقًّا في هذه الفرقة النمشيلية ، فقد كان قبوله الأول مبدئينًا ، أريد به إلى التجربة لا إلى الاستقرار . كل هذه أمور مجهولة يخيل إلينا الكاتب أن جهلها ناشئ من أنه لم يتم القصة ! ولكن لِم ۖ كم يتم القصة ؟ لأنه لم يعرف كيف يتمها . وهو لم يعرف كيف يتمها لأنه لا يعرف كيف ثتم قصة الإنسان مهما يكن أمره ومهما تكن الظروف التي تحيط به ، ولأنه لا يعرف كيف تتم قصته هو ؛ فهو غير مطمئن إلى أن الموت يختم قصة الإنسان ، ولكنه لا يعرف عما يكون بعد الموت شيئاً . وهو غير مطمئن إلى أن هذه الحياة التي نحياها لم يقصد بها إلا إلى هذه الأغراض اليومية التافهة التي نحاول تحقيقها فنحقق أقلها ونعجز عن تحقيق أكثرها . ولكنه لا يعرف عن الأغراض العليا التي يمكن أن تكون الحياة وسيلة إليها شيئاً . محنته الكبرى ومشكلته التي لم يجد لها حلا ، هي أنه لم يستطع أن يستكشف الصلة بين الإنسان وبين الإله . وما مصدر العجز عن استكشاف هذه الصلة ؟ إن الإنسان بشعر شعوراً قوينًا متصلا بوجود الإله ، ويحاول محاولة مستمرة ملحة أن يسمع كلمته ويتلتى أمره ليصدع بهذا الأمر ، فيبرأ من الإثم ، ويخرج من الخطيئة ، ويتخفف من ثقل اللهمة التي ألقيت عليه ، فلا يجد إلى ذلك سبيلا . أمصلر ذلك أن الإنسان أعجز من أن يرقى إلى الإله ؟ أم مصدر ذلك أن الإله لا يريد ، عن عجز أو عن عمد ، أن يهبط إلى الإنسان ؟ أم مصدر ذلك قصور في الإنسان وفي الإله نفسه عن أن يلتقيا ؟ وإذن ففيم الهمة وفيم التبعة وفيم العقاب ؟

هذه هي المشكلات الكبرى التي فرضت على فرانز كفكا منذ امتحن في إيمانه فجحد دين آبائه ، ولم يستطع أن يهندى إلى دين غيره يرد إليه هذا الإيمان . وهي فيها أعتقد نفس المشكلة التي فرضت على أبى العلاء ، لا فرق بين الرجلين إلا هذه القرون العشرة التي أتاحت للمعاصرين ضروباً من العلم وفنوناً من الفلسفة وألواناً من الحرية لم تتح لشيخ المعرة . ومع ذلك فقراءة اللزوميات ، وقراءة الفصول والغايات في تعمق واستقصاء ، تنهى بك إلى نفس الموقف الذي تنهي بك إليه قراءة « القضية ، و « القصر ، و ، أمريكا ، . فشيخ المعرة برى كما يرى فني مدينة براج أن للعالم خالقاً حكما ، لايشك أحد منهما في ذلك ، ولكنهما لا يفقهان حكمة هذا الحالق ولا يعرفان إلى فقهها سبيلاً . وهما من أجل ذلك يمتنعان عن الشر أو عما يريان أنه الشر ما استطاعاً ، ويقبلان على الحير أو على ما يريان أنه الحير ما استطاعا : يكفان أذاهما عن الناس ، ويتجنبان السعى إلى مخالطهم والاضطراب معهم فها يضطربون أ فيه ، ويحرمان على أنفسهم الزواج والنسل ، ويشقيان بقلبين يريدان الإيمان ويحاولان الوصول إليه ما أطاقا المحاولة ، وبعقلين يعترفان بما فرض عليهما من الضعف والعجز والقصور . لا يستسلمان إلى اليأس المطلق ، ولكهما لا يطمئنان إلى الأمل ، وإنما يعيشان في هذه الدار عيشة معلقة من الرجاء والقنوط . وهما بنظران إلى العالم من حولهما يريدان أن يفهماه ويستكشفا دقائقه وعلله ، فلا يبلغان من ذلك شيئاً . لا يرضيهما موقف العالم المنواضع الذي يستكشف قوانين الكون فيسجلها وينتفع بها وينفع بها الناس ، ولكنهما يريدان أن يعرفا علة هذه القوانين . وبينهما وبين معرفة هذه العلة ، آماد بعيدة لا يستطيعان لها عبوراً ، وهما من أجل ذلك ينكران العلمة الغائية ، ولا يطمئنان إلى ما تعود الناس أن يطمئنوا إليه من أن العالم لم يخلق عبثاً ، ومن أن لكل ما يحدث في هذا العالم غاية بينة أو غامضة . وليس معنى ذلك أنهما يجحدان حكمة الحالق وما يمكن أن يكون لها من غايات ، ولكن معناه أنهما لا يعرفان هذه الحكمة ،

ولا يستطيعان أن يعرفاها ، ولا يقبلان هذه العلل الغائية التى يقبلها الناس ، وإنما يجيزان أشياء كثيرة لا يراها الناس جائزة ولا ممكنة؛ لأنها تخالف ما تواضعوا عليه من العلل والغايات .

فأبو العلاء يرى أن من الممكن أن يشم الإنسان بغير أنفه ، ويرى بغير عينيه ، ويذوق بغير لسانه ، ويمشى على غير قدميه ؛ ذلك كله ممكن لأن الذي خلق الإنسان على هذا النحو الذي نعرفه ، وصور ، في هذه الصورة التي نألفها ، يستطيع أن يخلقه على نحو آخر ، ويصور ، في صورة أخرى ، ويمنحه مزاجاً آخر ، ويركب حسه في حيث يشاء من أعضائه .

وفرانز كفكا بحدثنا في قصة المسخ عن هذا الفتى الذي أفاق من نومه ذات صباح فلم ير نفسه كما رآها قبل أن ينام ، وإنما رأى صورته قد مسخت إلى حشرة قذرة كأبشع ما تكون الحشرات ، وهو على ذلك محتفظ بشيء من عقله وقلبه ، يفكر ويشعر ويحس ، ويميز بين الحير والشر ، ويقدر اللذة والألم ، ويعرف الرضا والسخط ، وهو يرى مكانه بعد المسخ من أهله ومن الناس ، يقدر قسوة أبيه ، وحنان أمه ، وعطف أخته ؛ ثم ما يزال يلاحظ ازدياد القسوة في نفس أبيه، وفتور الحنان في قلب أمه، وتناقص العطف في قلب أخته، وقد سعى السأم إليهم جميعاً من هذه الحياة المرة البائسة المخزية ، حتى تتمنى الأخت لو تخلصت الأسرة من هذا العبء التقيل ، ويقرها أبوها في صراحة ، ولا تجرؤ الأم على أن تقول نعم أو لا . ويبلغ منه هذا كله حتى ينهى به إلى موت سخيف حقير . وما الذي يمنع أن يمسخ الإنسان إلى حشرة قلوة ، أو إلى حيوان جميل ؟ فالذي ركب العقل في هذه الصورة الإنسانية التي نراها ، يستطيع أن يركب العقل فها شاء من الصور الجميلة والقبيحة ، الحية وغير الحية . ومن يدرى ! لعل الإنسان كما هو أن يكون حشرة بشعة ، يغيضة بالقياس إلى كائنات أخرى في هذا العالم لا نعرفها ، أو في عالم آخر لا نعرفه . بل من يدرى ! لعل الإنسان بالقياس إلى نفسه العاقلة التي تفكر وتقدر وتحصى

وتستقصى ، وتطمح إلى الحق والحير والحمال – لعل الإنسان بالقياس إلى نفسه العاقلة هذه أن يكون حشرة بشعة بغيضة ، حين يرضى حاجاته الطبيعية على اختلافها وتباينها . فني الإنسان كثير من طباع الحشرات ، وفيه فى الوقت نفسه شيء آخر يرفعه عن هذه الطبيعة الدنيئة .

واو قد خلص الإنسان الإحدى هاتين الطبيعتين من دون الآخرى لما أحس شقاء ولا بؤساً ، ولما ذاق طعم الحطيئة ، ولما احتاج إلى أن يبرئ نفسه من هذه النهمة التي الا يعرفها أمام هذا القاضي الذي الا يصل إليه . لو خلص الإنسان لطبيعة الحشرة وحدها ، لما فرق بين الخير والشر ، ولا بين الإساءة والإحسان . ولو خلص لطبيعة العقل المجرد لما احتاج إلى أن يفرق بين الخير والشر ؛ الأنه في حاله تلك الا يعرف إلا الخير ، والا يطمح إلا إليه . فالمحنة كل المحنة هو هذا الازدواج بين طبيعة الحشرة القذرة ، وطبيعة النفس الممتازة العاقلة . وهنا أيضاً يلتى فتى براج فرانز كفكا ، وشيخ المعرة أبو العلاء . والنقمة الكبرى عند أبى العلاء هي الحياة ، والنعمة الكبرى ، هي فقدان الحياة . والذي يجعل النقمة نقمة ، هو هذا العقل الذي ركب في هذه الصورة الإنسانية فرأى الشر من قريب ولم يستطع أن يخلص منه ، والا أن يتخفف من أثقاله ، ولا أن يتخفف من أثقاله ،

فأنت ترى إلى الآن أن أدب فرانز كفكا يقوم ، أو قد يدور حول هذه الأصول الثلاثة : وهى العجز عن الاتصال بالإله من جهة ، والعجز عن فهم الخطيئة والتبرؤ منها مع الثقة بالنورط فيها من جهة ثانية ، والعجز عن فهم العلل الغائية لما يكون في العالم من الخطوب والأحداث من جهة ثالثة .

وأنت إذا قرأت هذه الآثار الكثيرة التى نشرت لفرانز كفكا على اختلافها في الطول والقصر ، وتفاويها في الوضوح والغموض ، رأيها كلها تدور حول هذه الأصول . وقد يلح هذا الأثر أو ذاك في تجلية هذا الأصل أو ذاك ، ولكن مجموعها تنهى بك دائمًا إلى هذه الخلاصة القائمة السلبية ، التى تجعل حياة

الإنسان كلها عجزاً وقصوراً ويأساً أو شيئاً قريباً جداً ا من اليأس.

ومن أجل هذا وصف أدب فرانز كفكا كما وصف أدب أبي العلاء بأنه أدب قاتم حالك ، يفل العزائم ويثبط الحمم ، ويصد الإنسان عن العمل ويرده عن الأمل ، ويدفعه إلى نشاط عقلي عقيم ، يدور حول نفسه أكثر نما يدور حول غيره ، ولا يحفز الناس إلى طمع أو طموح ، وإنما يمسكهم في لون من الحوف المذكر ، الذي لا أمن معه ولا اطمئنان . ومن أجل هذا حرقت كتب كفكا في برلين أثناء الحكم الحتاري. ومن أجل هذا أيضاً كان اليساريون في فرنسا يبغضون هذه الكتب أشد البغض ، ويودون أو يحال بيها وبين الشباب ، ويعبرون عن هذا كله بهذه الجملة التي كثر حوادا الحديث في فرنسا أثناء الصيف الماضي : ه يجب أن يحرق فرانز كفكا » .

وواضح جداً أن هذه العبارة ليست إلارمزاً ؛ فتحريق الكتب لا يغنى شيئاً ، ويكفى أن تحرق الكتب لا يغنى شيئاً ، ويكفى أن تحرق الكتب ليزداد انتشارها ، إنما المهم هو أن هذا الأدب القاتم مثبط لهمم الشباب ، فلا ينبغى أن يخلى بينه وبين الشباب .

والقارئ العربي يعرف حق المعرفة أن آثار أبي العلاء تعرضت لمثل هذا الشر الذي تعرضت له آثار فرانز كفكا . ولكن الشرق قد يكون أعظم تجربة من الغرب في بعض الظروف . وقد رأى الشرق العربي أن آثار أبي العلاء على غاوها في التشاؤم والحلوكة لم تنبط الهمم ، ولم تفل العزائم ، ولم تصرف عن العمل ، ولم ترد عن الأمل ، وإنما منحت النفوس خصباً وفطئة وذكاء ، وحالت بين العقل الإنساني وبين الغرور الذي يطغيه ويدفعه إلى كبرياء عقيمة مهلكة فاضطرته إلى أن يضع نفسه حيث وضعه الله ، فلا يسرف على نفسه ما في الكون من أسرار .

وسواء رضى الناس أم سخطوا ، فإن التشاؤم ظاهرة طبيعية فى حياة العقل والشعور تبدو فى ظروف معينة ملائمة لها ، كالظروف التي أحاطت بفرانز كفكا ، وما زالت تحبط بكثير من كتاب الأدب المظلم في أوربا وأمريكا ، وكالظروف التي أحاطت بحياة أبي العلاء منذ عشرة قرون . ولعل القراء يلاحظون أن أدب أبي العلاء قد نشأ في عصر فساد وفتنة واضطراب ، وأنه كان تنبؤا بكوارث خطيرة لم تلبث أن صبت على العالم الإسلامي حين أغار عليه الصليبيون ، وأن أدب فزانز كفكا قد نشأ في عصر فساد وفتنة واضطراب ، وكان تنبؤا مروعاً بكوارث خطيرة لم تلبث أن صبت على العالم بإعلان الحرب العالمية الثانية .

وقد احتفل العرب منذ أعوام بالعيد الألني لأبي العلاء . وأكبر الظن أن الأوربيين لن ينتظروا ألف سنة ليحتفلوا بفرانز كفكا ، ولكنهم سينهزون أقرب الفرص للاحتفال به ، وسيتبينون ، إن لم يكونوا قد أخذوا يتبينون بالفعل أن أدب فرانز كفكا قد كان من الحصب والقوة بحيث أخذ يترك في الآداب العالمية آثاراً بعيدة عميقة ، ليس إلى محوها من سبيل .

ملاحظات

ما زال الأدباء الفرنسيون يجادل بعضهم بعضاً ، حول موضوع يراه بعضهم خطيراً ، ويراه أكثرهم لا خطر له ، وهو التزام الأديب حين ينشئ أدبه ، واحتماله تبعة ما يكتب بأوسع معانى هذه الكلمة ، كلمة التبعة ، واتصاله حين يكتب بحقائق الحياة الواقعة التي تحيط به .

وقد عرضت هذا الموضوع عرضاً مفصلا في هذا المكان نفسه من الكاتب المصرى الله في أول شهر أغسطس الماضى وكنت أظن أنها خصومة قد انقضت أو توشك أن تنقضى الموكنها فيا يظهر ما تزال قائمة الموال الكتاب الفرنسيون يبدئون فيها ويعبدون وصاحب هذا الرأى هو جان بول سارتر أدب الموجوديين الفرنسيين في هذه الأيام المؤهو الذي يكتب في هذا الموضوع فيطيل المومو الذي لا يسأم التكرار في هذه القضية احتى كأنه يتحدى خصومه ويريدهم على أن يجادلوه أو يعطوه أيديهم ويتزلوا عند رأيه المقهر الحديث في هذه القضية الحديث في هذه القضية في عجلته المعصر الحديث المنذ وقبد استأنف الحديث في هذه القضية أن عنوانها ما الأدب المحرد ووجوب أشهر المورديم عن يكتب المواحقالة تبعة ما يكتب الموجوب الدقيق هو التزام الأديب حين يكتب المواحقالة تبعة ما يكتب الموجوب أن يكون متصلاحين يكتب علي المن واقع الحياة المنافقة المحرد الحياة المنافقة المحرد الحياة المنافقة المحرد ال

وقد وصل إلى أكثر ما كتب فى هذه الدراسة الأخيرة ، وقد نشر فى عددى فبراير ومارس من هذا العام ، وما زالت لهذه الدراسة بقية نشرت في عدد أبريل الذي لم يصل إلى الآن ، ولعلها تجاوزت هذا العدد إلى عدد

مايو أيضاً . وما كان بى أن أعود إلى هذا الحديث لولا أن الدراسة التى ينشرها جان بول سارتر ، قيمة حقاً ، فن النافع أن يلم بها قراء اللغة العربية ؛ ولولا أن فى هذه الدراسة القيمة ملاحظات مختلفة يتصل بعضها بالفن الخالص ويتصل بعضها بالأدب وينصل بعضها بالفلسفة ، ويمس بعضها ما يكون بين الكاتب وقارئه من صلة ، ومن النافع كذلك أن يظهر قراء العربية على مثل هذه الملاحظات ؛ ولولا أن فى هذه المدراسة القيمة أيضاً أحكاماً يخيل إلى أنها أرسلت إرسالا ، أو أنها نشأت عن التكلف والتحدق والحرص على تحدى الحصوم ، ومن النافع لقراء العربية أن يظهروا على بعض هذه الأحكام ، وأن يحذروا منها ومن أمثالها .

وقد قسم الكاتب دراسته ثلاثة أقسام ، الأول عنوانه : ماذا نكتب ؟ والثانى عنواته : لماذا نكتب ؟ والثالث عنوانه : لمن نكتب ؟

وقد یکون من الطریف أن یری القارئ کیف یبدأ جان بول سارتر دراسته عنیفاً متحدیاً لخصومه ساخراً مهم غیر حافل بهم وغیر مردد فی أن یهمهم بالعناد أو بالغباء . فهو یقول فی أول بحثه : «کتب إلی معفل یقول : و إذا أردت أن تلتزم فها بمنعك أن تنضم إلی الحزب الشیوعی ؟ » وقال لی کاتب کبیر التزم کثیراً ، وتحرر أکثر مما التزم ، ولکنه قسی التزامه وتحرره : « إن أسخف الفنانین أشدهم التزاماً ، وانظر إلی المصورین السوفییتین » وشکا ناقد شیخ فی هدوء قائلا : « إنك ترید أن تقتل الأدب ؛ فإن ازدراء الأدب الرفیع یشیع وقحاً بغیضاً فی مجلتك » . ویصفی صاحب فإن ازدراء الأدب الرفیع یشیع وقحاً بغیضاً فی مجلتك » . ویصفی صاحب عقل صغیر بأنی قوی العقل ، وهو وصف یرادف عنده الإهانة کل الإهانة . وکاتب آخر یزحف متثاقلا من حرب إلی حرب ویثیر اسمه ذکریات مهالکة عند الشیوخ یلومی لأنی لا أحفل بالخلود ، وهو یعرف والحمد لله مهالکة عند الشیوخ یلومی لأنی لا أحفل بالخلود ، وهو یعرف والحمد لله کثیراً من کرام الناس یعقدون به أعظم آمالم . ویری صفی أمریکی ضئیل أن خطیئی ، هی أنی لم أقرأ برجسون ولا فروید . أما فلوبیر الذی لم یلتزم أن خطیئی ، هی أنی لم أقرأ برجسون ولا فروید . أما فلوبیر الذی لم یلتزم

فيظهر أنه يساورني كأنه الندم . وبعض الماكرين يغمضون عيوبهم قاثلين : الشعر ؟ والموسيق ؟ والتصوير ؟ أتريد أن تلزمها هي أيضاً ؟ » وبعض أصحاب المقول المهيئة للحرب يقولون : ما القصة ؟ أتريد الأدب الملترم ؟ فهي إذن طريقة الاشتراكيين المحققين القدماء إلا أن يكون تجديداً عنيفاً الشعبية القديمة .

ه ما أكثر الحماقات! وما أسرع ما يقرأ الناس وما أقل ما يفهمون!
 وما أكثر ما يحكمون قبل أن يفهموا! فلنستأنف الحديث إذن ، وهو حديث
 لا يسلى أحداً ، ولكن يجب أن نثبت المسهار » .

على هذا النحو العنيف الساحر ، يبدأ جان بول سارتر دواسته . وهو يهاجم النقاد ؛ لأنهم يتحدثون دائماً عن الأدب دون أن يبينوا ما يريدون بهذه الكلمة . وهو يريد أن يعيد تحديد الأدب من جديد على طريقة ديكارت الذي يتخفف قبل كل شيء من أثقال الأوهام والتقاليد ، وما اتفق الناس على تسميته بالحقائق المقررة . وأول هذه الأوهام التي يريد الكاتب أن يتخفف منها قبل أن يعرف الأدب هو هذا الوهم الذي يدفع كثيراً من الناس إلى إيجاد صلة دقيقة لازمة بين الأدب والفنون الرفيعة . فبعض الأدباء يتحدثون عن الموسيقي والتصوير حين يذكرون أدبهم ، وبعض الموسيقيين والمصورين يذكرون أدبهم ، وبعض الموسيقيين من شك في أن هذه الفنون الرفيعة تتشابه من حيث إنها وسائل للتعبير عن عن إحساس الجمال والشعور به ، ووسائل أيضاً لإشراك غيرك معك فيا عن إحساس الجمال والشعور به ، ووسائل أيضاً لإشراك غيرك معك فيا تحس من جمال بواسطة تعبيرك عن هذا الإحساس .

ولكن هذا شيء والانصال الدقيق بين هذه الفنون بحيث تصدق عليها كلها أحكام دقيقة مشركة شيء آخر . فإذا قبل إن الأدب يجب أن يلتزم ، وبحتمل النبعات ويتصل بحقائق الحياة ، فليس معنى هذا أن الفنون الرفيعة الأخرى يجب أن تخضع لهذا الحكم ؛ لأن هذه الفنون الرفيعة الأخرى (١٨)

تغاير الأدب مغايرة جوهرية . فالموسيق قوامها الأصوات الحالصة ، والتصوير قوامه الألوان ، والأدب قوامه الألفاظ . وهذه المواد متغايرة في جوهرها ، فيجب أن تتغاير في آثارها وفيا تخضع له من الأحكام . فالأصوات التي تتألف منها الموسيق ، والألوان التي تأتلف منها الصورة ، ليست علامات يراد بها شيء آخر غيرها ، وإنما هي أشياء قائمة بنفسها مستغنية بنفسها ، ثأتلف فتدل على شيء ؛ أو بعبارة أصح : تأتلف فتنشئ شيئاً هو القطعة الموسيقية أو الصورة ، على حين أن الألفاظ في نفسها ليست أشياء مستقلة ، وإنما هي علامات يدل بها على أشياء أخري غيرها . والمصور حين ينشئ صورة بيت حقير لا يدل بصورته هذه على شيء أكثر من البيت الحقير الذي عرضه ، وهو لا يوحى إليك بما قد يكون في هذا البيت الحقير من بؤس وضنك وحرمان وعذاب ؛ لأنه لم يرد إلى ذلك ، وإنما أراد إلى أن ينشئ بيئاً حقيراً فأنشأه على حين يدل الكاتب حين يصف هذا البيت الحقير على أكثر من البيث ، يدل على ما يحتويه هذا البيت من آلام وأحزان وحسرات ويأس ، وقد يبلغ بك إلى أبعد من هذا ، فينر في نفسك عواطف الإشفاق والرحمة ، أو عواطف الغيظ والغضب . ويثير في نفسك بعد ذلك الرغبة في الإصلاح الاجماعي ، وقد بدفعك إلى محاولة الإصلاح دفعاً .

فالألفاظ إذن وسائل غايتها المعانى التي هي عواطف وأحكام وحقائق خارجية . وليس هناك أمل في أن تطلب الألفاظ لنفسها أو يعنى بها الإنسان من حيث هي ألفاظ ، إلا أن يكون مريضاً أو مجنوناً . وإذن فلا غرابة في أن يطلب إلى المكاتب أشياء لا تطلب إلى المصور ولا إلى الموسيقى ؛ لأن فن الكاتب مغاير في مادته وجوهره لفن المصور والموسيقى .

إلى أي حد تستقيم هذه الملاحظة أو يستقيم هذا الحكم المطلق الذي يقرره جان بول سارتر واثقاً به مطمئناً إليه ، مستعلياً به على خصومه ؟ أما أن بين الألفاظ التي يأتلف منها الأدب ، والأصوات والألوان التي يأتلف

مها التصوير والموسيق تغايراً في المادة ، فشيء ليس فيه شك ولا معنى المراء فيه . وإنما الذي أشك فيه شكاً كثيراً ، هو أن المصور حين يرسم البيت الحقير لا يزيد على أن يرسم بيتاً حقيراً ، ولا يزيد على أن يشعرك بأنه قد أتقن التصوير أو لم يتقنه . وأكبر الظن أن كثيراً من آيات المصورين لا تثير الإعجاب بالجمال وحده ، ولكها تثير وراء هذا الإعجاب عواطف أخرى قد تغير من اتجاه الإنسان في حياته ، وقد تحوله عن طريق إلى طريق ، وقد تدوله عن طريق إلى طريق ، وقد تدله ومن حياة الناس من حوله ، وأمر الموسيقي كأمر التصوير وغيره من الفنون الرفيعة المختلفة .

وكل ما يمكن أن يسلم للكاتب ، هو أن الأدب أصرح وأفصح وأوضح دلالة من الفنون الأخرى الَّي تعتمد على الرمز والإيماء أكثر مما تعتمد على التعمق والاستقصاء الدقيق . فإذا استباح جان بول سارتر لنفسه أن يلزم الأدب وبحمله النبعات لأنه بعيش في بيئة ، فيجب أن يصور هذه البيئة ويصلحها ويحتمل معها تبعاثها ، فقد يجوز أن نطالب المصورين والموسيقيين والمثَّالين بمثل ما نطالب به الأدباء من الالتوام واحمَّال التبعات، ويخيل إلى " أنهم لم ينتظروا أن نطالبهم بهذا الالتزام! فالذين صوروا مشاهد الدين وأقاموا المساجد والكنائس والتماثيل التي تصور هذا الشخص أو ذاك وهذه الفكرة أو تلك ، مهما تكن شخصيتهم وعبقريتهم واستقلالهم ، قد تأثروا بالبيئة الهي عاشوا فيها وأثَّروا في هذه البيئة وفي البيئات الأحرى التي عاصرتها أو تبعثها ؛ فهم إذن ملتزمون مشاركون في احتمال التبعات . وقد يكون الفرق عظيا هائلا بين تصريح الأدب ، وتلميح التصوير ، ولكن الشيء المحقق أن تأثير الفن في إذكاء العواطف الدينية مثلا ، ليس أقل من تأثير الكلام . وملاحظة أخرى : يخيل إلى أن جان بول سارتر لم يوفق فيها للصواب كلُّه ، وهي التي تتصل بالشعر . فهو بريد أن يازم الشعر كما يلزم النَّه . وهو يتوسل إلى ذلك ينفس المهج الذي أعنى به الفنون الرفيعة الأخرى من الالترام. وهو يعترف بأن الشعر يأتلف من الألفاظ التي يأتلف منها النثر. ولكنه يرى مصيباً أن نظر الشاعر إلى الألفاظ مخالف أشد المخالفة لنظر الناثر إليها. فالألفاظ عند الناثر وسائل لا أكثر ، وهي عند الشاعر غايات يريد الكاتب بألفاظ أن يؤدى المعانى ، ويريد الشاعر أن يجد في الألفاظ نفسها جمالا خاصًا يستكشفه ويحققه بما يحدث بين هذه الألفاظ من الائتلاف.

ولا يستطيع جان بول سارتر أن يقصر عناية الشاعر على الألفاظ وما يكون من ائتلافها واختلافها ؛ فهناك معان وحقائق بحاول الشاعر أن يدل عليها بشعره ، ولكن هذه المعانى والحقائق ليست هى الأشياء التى يقصد إليها الشاعر مباشرة حين ينظم الشعر ، وإنما هو يجد هذه المعانى فى نفسه ويجد هذه الحقائق فى الحارج ، ويحاول أن يتخذ من الألفاظ وموزاً لها وصوراً تدل عليها من بعيد .

وإذن فلا حرج على الشاعر إذا لم يلترم ، ولم يحتمل التبعات ، ولم يتصل بحقائق الحياة الواقعة الإنسانية متأثراً بها مؤثراً فيها دافعاً إلى تغييرها إن احتاجت إلى الصيانة والبقاء . وهذا حق في جملته ، ولكن جان بول صارتر إنما يتحدث عن الشعر المعاصر عند بعض الأوربيين ، أو عن بعض المذاهب لبعض الشعراء المعاصرين . وأمامه مشكلة خطيرة لم يحلها ، بل لم يحاول أن يحلها ، بل لم يشر إليها من قريب أو بعيد ، وهي أن الإنسانية المنقفة تكلمت شعراً قبل أن تتكلم نثراً ، وأدت بالشعر أغراض الحضارة كلها في وقت من الأوقات . فقد كان الشعراء إذن بالمسعر أغراض الجضارة كلها في وقت من الأوقات . فقد كان الشعراء إذن يلتزمون ويحتملون التبعات ، يتأثرون بالحياة الواقعة ، ويؤثرون فيها إلى حد يلتزمون ويحتملون التبعات ، يتأثرون بالحياة الواقعة ، ويؤثرون فيها إلى حد التربين والمثلين عند اليونان والرومان وفي العصر الحديث ، لم يكونوا يلتزمون الغنائيين والمثلين عند اليونان والرومان وفي العصر الحديث ، لم يكونوا يلتزمون

ولم يكونوا يقصدون إلى المعانى فى أنفسها ، ولم يكونوا يتخذون الألفاظ وسائل إلى هذه المعانى .

وهناك حقيقة أدبية أخرى لم يلتفت إليها جان بول سارتر مريداً أو غير مريد ألا يلتفت إليها ، وهى أن الكتاب الناثرين قد بذهبون مذهب الشعراء ، فيعنون بالألفاظ فى أنفسها ويتخذونها غاية فنية ، ومظهراً من مظاهر الجمال ، ووسيلة إلى إثارة الإعجاب والبهجة اللذين يثيرهما الشعر . وسواء أكان هذا الفن النثرى مشروعاً كما يقول أصحاب القانون ، أم غير مشروع ، فإنه موجود وموجود فى الآداب الكبرى كلها قديمها وحديثها . والباحث المنصف يجب عليه أن يأخذ الظواهر كما يريد أن تكون . ومن الظواهر الأدبية الواقعة المحققة أن الشعراء قد يقصدون إلى المعانى ويتخذون الألفاظ وسائل إليها ، وأن الكتاب قد يعنون بالألفاظ ويتخذونها فى أنفسها مادة للفن .

فإذا كان الالترام واحمال التبعات منوطاً باعتبار الألفاظ وسائل والمعانى غايات ، فأصحاب المعانى من الشعراء والكتاب سواء فى الالترام ، وأصحاب الألفاظ من الشعراء والكتاب سواء فى التحرر من هذا الالترام . والنتيجة البسيطة الواضحة التى ننتهى إليها ، هو أن كانبنا الوجودى العظيم قد يكون موفقاً فى الفلسفة ، وإن كان الفلاسفة لا يعترفون له بهذا التوفيق ، ولكن المحقق أنه ليس موفقاً فى الأدب ، وأن أحكامه على الشعر والنثر والفنون الرفيعة حين تتصل بقضية الالترام هذه تقوم على التحكم أكثر مما تقوم على أى حين تتصل بقضية الالترام هذه تقوم على التحكم أكثر مما تقوم على أى

وقد رأيت أن المصورين والمثالين والبنائين والموسيقيين يمكن أن يلتزموا ويحتملوا التبعات ، وأن الشعراء يمكن أن يلتزموا بالفعل واحتملوا التبعات ، وأن الشعراء يمكن أن يلتزموا ويحتملوا التبعات ، وقد التزموا بالفعل واحتملوا التبعات قبل أن يوجد النثر ، وبعد أن وجد النثر ، وفي العصر الذي نعيش فيه ، وفي البيئة التي يعيش فيها جان بول سارتر نفسه .

فشعراء المقاومة الفرنسية قد التزموا بشعرهم وعرضوا أنفسهم بهذا الشعر لأخطار هائلة ، فاحتملوا من التبعات المعنوية والمادية ما يعرفه جان بول سارتر حق المعرفة . ولست أدرى أيكون هؤلاء الشعراء منتمين إلى أحزابهم السياسية اليسارية لأبهم التزموا بشعرهم فقرض عليهم هذا الشعر أن يكونوا يساريون دفعهم أم يكون هؤلاء الشعراء شعراء ملتزمين محتملين للتبعات لأبهم يساريون دفعهم تبعات أحزابهم إلى أن يقولوا ما قالوا من الشعر . ولكنى حسن الظن بالإنسانية ، وبالإنسانية المتازة . وأنا أرى من أجل ذلك أن أراجون مثلا شيوعى ، لأن شعره دفعه إلى الشيوعية ، لا أنه شاعر لأن شيوعيته دفعته إلى الشعر أو فرضت عليه الشعر فرضاً .

فالفن الرفيع سواء أكان أدباً منثوراً أو منظوماً أم شيئاً آخر غير الأدب أوسع جواً من هذه الأغراض الضئيلة التي يختصم حولها الناس . فأراجون مثلا له شعره السياسي ، ولكن له أيضاً شعره الحالص الذي لا يتصل بالسياسة من قريب أو بعيد ، ولا يمس الإصلاح الاجتماعي أو النظام السياسي . وهو ملتزم دائماً ملتزم حين يمس السياسة والاجتماع أمام الفن أولا وأمام الجماعة ثانياً ، وملتزم حين لا يمس السياسة ولا الاجتماع أمام الفن نفسه . وحسبك بالفن محاسباً عسيراً يعرف كيف يأخذ الفنائين بما يجب أن يحتملوا من النبعات .

وملاحظة أخرى لجان بول سارتر لم يوفق فيها للصواب كله ، وإنما وفق إ فيها لسخرية ظريفة طريفة لعلها أن تعفيه من تبعات الحطأ الذى تورط فيه؛ فهو قد عرض للنقد والنقاد عرضاً رائعاً حقاً، ولكنه بعيدعن الإنصاف أيضاً . وأكبر الظن أن مصدر جوره على النقاد أنهم لا يرفقون به ولا يرقون له ولا يعطفونه عليه . فهو يزعم أن النقاد إنما يعنون بالموت أكثر مما يعنون بالحياة ، وبالأموات أكثر مما يعنون بالأحياء . وهو يصور لنا الناقد ضيقاً بإمرأته الى تعنف به ، وبأبنائه ، الذين يثقلون عليه هارباً منهم إلى خزانة كتبه حيث يعاشر المرقى من الكتاب ، يفزع إلى معاشرتهم ويأنس بهذه المعاشرة ويستعين بها على كسب القوت حين ينقضى الشهر . وهذا فى نفسه كلام ظريف قد تكون له روعته وجاله ، ولكنه فى حقيقة الأمر كلام فارغ لا يدل على شيء . فسواء أراد جان بول سارتر أم لم يرد ، فقدماء الكتاب والشعراء والفلاسفة قد ماتت أجسامهم ، ولكن نثرهم وفلسفتهم لم تحت . والنقاد يعيشون على هذه الآثار الخالدة الحية كما يعيش عليها جان بول سارتر نفسه . وهو فى هذه الدراسة نفسها يذكر (كانت وهيجل) وقد ماتا منذ زمن طويل ، ولكن فلسفتهما ما زالت حية تغذوه هو وتغذو غيره من الوجوديين ، كما تغذو النقاد الذين لا يحبهم جان بول سارتر ، لأنهم لا يحبونه ولا يهدون وإلحاحظ وقولتير ، إنما هى حياة مع الموتى وإقامة بين القبور . فإن هذا الكلام إن دل على شيء فإنما يدل على الحنق والفيظ والغرور . وأكبر الظن أن جان بول سارتر لم يرد به إلا إلى أن يغيظ النقاد و يحفظهم و يسخر منهم ثفاء لبعض ما فى صدره من موجدة .

على أن من الحق أن جان بول سارتر قد أتيح له التوفيق حين عرض للقسم الثانى من دراسته ، وهو الماذا نكتب الله وإن كان يغلو فها يقرر في هذا القسم من الأحكام كما بغلو في أكثر أحكامه . فهو مثلا لا يؤمن بأن الكاتب قد يكتب لنفسه لا للناس . ومن المحقق أن الكاتب يكتب للناس ، ولكن من المحقق أيضاً أن كثيراً من الكتاب والشعراء يخدعون أنفسهم أو يخدعون عن أنفسهم فيعتقدون مخلصين أنهم لا يكتبون لأحد غير أنفسهم وأنهم لم يريدوا أن يذيعوا ما كتبوا ، وإنما أكرهوا على ذلك إكراها : أكرههم على ذلك أصدقاؤهم والمعجبون بهم ، واختلست مهم آثارهم اختلاساً ، فنشرت على غير رضاً مهم ، وأذيعت على غير رضة مهم في أن تذاع . فنشرت على غير رضاً مهم ، وأذيعت على غير رضة مهم في أن تذاع .

النظر فيها وتتاً طويلا مغيراً ومبدلا ، يحذف من هنا ويضيف إلى هناك ، حتى زاره جاك ريفيير ، فاختطف القصيدة منه اختطافاً ، وكان هذا أول إذاعتها .

وما أشك فى أن الكتاب والشعراء والفنانين يخدعون أنفسهم ، ولكنى لا أشك فى أنهم كثيراً ما يخلصون فى هذا الحداع أو الانخداع . ومن الناس من لا يكره إطالة النظر فى المرآة ، ومنهم من لا يكره إطالة العكوف على على نفسه والانحناء على أعماقها . فلبس ما يمنح أن يكتب بعض الكتاب لميتخفف مما يثقله من الحواطر والآراء ، ثم يجد اللذة فى أن ينظر فيا كتب مصلحاً له يلتمس الكمال ، أو محدقاً فيه كما يحدق فى المرآة .

ولكن أكثر الكتاب والشعراء والفنانين ينتجون للناس قبل أن ينتجوا لأنفسهم ، أو قل مع جان بول سارتر إنهم ينتجون لأنفسهم والناس . فالإنتاج الأدبى عندهم مشاركة متصلة بين الكاتب والقارئ ، أو بين المتتج والمستهلك ، كما يقول أصحاب الاقتصاد .

ولكن لماذا يكتب الكاتب ؟ ولماذا يقرأ القارئ ؟ وما عسى أن تكون القوانين التي تنظم الصلة بين القارئ والكاتب ، أو التي تصف هذه الصلة وصفاً دقيقاً وتصورها تصويراً صادقاً كما تصف قوانين العلم ظواهر الحياة ؟ يلاحظ جان بول سارئر أمرين يدفعان الكاتب إلى أن يكتب ، بل يدفعان الفنان إلى أن ينتج على اختلاف الفنون : أحدهما أن الفنان يريد أن يشعر نفسه بأنه كائن أساسي في هذا العالم الذي يعيش فيه . فحقائق الحياة وحقائق الطبيعة موجودة سواء أعرفها الإنسان أم لم يعرفها . ولكن وجودها إغراق في النوم ، وإغراق في النوم العميق السخيف ، إلى أن يظهر عليها الإنسان فيعطيها معنى ويرسم لها أغراضاً وغايات . فالزهرة الجميلة زهرة ما، لا قيمة لما ولا لحمالها إلا أن تعرف وتقوم ويصور جمالها . والإنسان هو الذي يستطيع أن يعرفها وأن يقومها وأن يخلع عليها هذا الجمال . وهو لا بخلع عليها

جمالها المرضوعي الذي لا قيمة له في نفسه ، وإنما يخلع عليها جمالا ذاتباً بنشئه هو في نفسه إنشاء ويضفيه على الزهرة إضفاء . فاون الزهرة وتكويبها وائتلاف أوراقها على نحو ما من الائتلاف ، كل هذه أشياء يعللها علم النبات تعليله الموضوعي الحالص الذي لا يثير إعجاباً ولا شعوراً بالحمال ، وإنما محقة معرفة . والفنان هو الذي يجد في هذا اللون ، وفي هذا التكوين ، وفي هذا النوع من ائتلاف الأوراق ، شيئاً آخر غير التعليل الموضوعي العلمي يخلعه عليها من جهة ، ثم يسترده منها من جهة أخرى فينشي بينها وبينه صلة هي الحركة الأولى من حركات الفن . وقل مثل ذلك في الشجرة القائمة على شاطئ النهر ومن حولها الشجيرات والأزهار ، والعشب قد انبسط على الأرض ، والطير قد استقرت على الغصون متأرجحة متغنية ، على ما في هذا المنظر أو المناظر كلها من اختلاف وائتلاف ؛ فهي في نفسها ليست شيئاً إذا لم ينظر إليها الإنسان ، وهي في نفسها إذا عرفها الإنسان ليست شيئاً جيلا إذا لم ينظر إليها الإنسان نظرته الذاتية ، ولكنها تصبح شيئاً يعني الفن حين ينظر إليها الإنسان نظرته الذاتية ، فيجد فيها ما يثير عواطفه المختلفة وأهواءه المتباينة .

فالإنسان إذن حريص على أن يزيل عن الكائنات ما يحجبها عن نفسه وقلبه وعقله وضميره . فحركته الفنية الأولى هى التجريد أو التعرية أو إزالة الحجب ورفع الأستار ، وهو إنما يصنع هذا لأنه بريد أو لأنه يشعر بالحاجة الملحة إلى أن يرى نفسه كائناً أساسياً لا يستغنى عنه العالم لتظهر دقائقه وتتجلى أسراره .

الأمر الثانى حاجة الإنسان بطبعه إلى أن يشرك نظراءه فيا يجد من حس وشعور ، وما يستكشف من فكرة ورأى . فهو لا يجرد الكائنات لنفسه وحدها ، وإنما يربد أن يحس غيره مثل ما يحس، وأن يرى غيره مثل ما يرى. وهذه هى المرحلة الثانية من مراحل الفن . فالإنسان يكتب لأنه يريد أن

يجرد العالم ، ولأنه يريد أن يشرك غيره فى النظر إلى هذا العالم المجرد العربان . وتجريد الإنسان للعالم عمل حر يأتيه الإنسان عن إرادة وعمد ، وإشراك النظراء فى النظر إلى هذا العالم المجرد عمل حر أيضاً ، يأتيه الإنسان عن إرادة وعمد . فالإنتاج الأدبى ، فى رأى جان بول سارتر ، مظهر من مظاهر الحرية ، أما القارئ فهو يستجيب لدعاء الكاتب ؛ لأن كتابة الكاتب ليست إلا ادعاء أنه يحس ويشعر ، ويدعو غيره إلى أن يشاركه فى الحس والشعور .

وهنا يلح جان بول سار تر فيا قدمت الاعتراض من أن الكاتب لا يكتب لنفسه . ذلك أنه حين يكتب لا يرى ما يكتبه إلا شيئاً فشيئاً بمقدار ما تتصور كلماته في الصحف ؛ فهو لا يتنبأ بآخر ما يكتب ، وإنما يسعى إليه سعياً قد تَصَوّره جملة قبل أن يكتب أو لم يتصوره ، ولكنه على كل حال يجد لذة هي لذة الكتابة لا لذة القراءة . وهو من أجل هذا يشعر بأن عمله ناقص لا يتم ولا ينتهى إلى غايته إلا إذا أعانه القارئ على إتمامه والوصول به إلى غايته الا إذا أعانه القارئ على إتمامه والوصول به إلى غايته . فإذا استجاب القارئ للكاتب تم عمله ، وإذا لم يستجب له ظل هذا العمل ناقصاً مبتوراً .

والقارئ لا يستجيب للكاتب مكرها ، وإنما يستجيب له حرًا مريداً عامداً إلى هذه الاستجابة . والقارئ لا ينشئ عملا مستقلا عن الكاتب ، فلولا الكاتب ما قرأ القارئ ؛ فهو إذن يعاون الكاتب ويتممه بأدق معانى كلمة المعاونة والإتمام . ذلك أن الكاتب لا يودع الصحف كل ما فى نفسه لأنه لا يستطيع ذلك ولا يريده ، وإنما هو يرسم ما فى نفسه رسماً تخطيطيًا يرشد به القارئ إلى أن يملأ ما بين الخطوط . فالقارئ إذن ليس قابلا فحسب ، ولكنه قابل من جهة وفاعل من جهة أخرى ، أمره فى ذلك كأمر الكاتب بالضبط ؛ لأن الكاتب قابل حين يتأثر بالعالم الخارجى ، وفاعل حين يعيد إنشاء هذا العالم الخارجى . والقارئ متأثر حين يتلقى الرسم التخطيطى حين يعيد إنشاء هذا العالم الخارجى . والقارئ متأثر حين يتلقى الرسم التخطيطى

الذى دعاه الكاتب إلى النظر فيه ، وهو منشى حين يملأ ما بين الخطوط ، ويتمم ما بدأ الكاتب من الرسم والإنشاء .

وإذن فالأدب حرية كله ، حرية حين ينشئه الكاتب ، وحرية حين يم القارئ إنشاءه . وهذه الحرية الفاعلة تتخذ الانفعال وسيلة إلى الفعل ، وتتخذ التأثر والحضوع وسيلة إلى الإنشاء والتأثير . فالكاتب متأثر ، وتأثره هذا وسيلة إلى تأثيره أيضاً .

وأنا معتدر إلى القارئ العربي مما قد يكون في هذا الكلام من الغموض ، ومن ترديد ألفاظ بعيثها أكثر مما ينبغي . ولكني أحب أن يلاحظ القارئ أني ألخص له دراسة لجان بول سارتر أديب الوجوديين الفرنسيين ، وصاحب كتاب و الكون والعدم » .

وهناك شيء لم يقف عنده جان بول سارتر ، مع أنه خايق بالعناية ، وهو أن الكاتب واحد ، وأن قراءه كثيرون يختلفون فيا بيهم اختلافاً شديداً في الأمزجة والطباع والاستعداد والذوق والثقافة ، وبنشأ من ذلك اختلافهم في تقدير الأشياء والحكم عليها . وهؤلاء القراء يعاصرون الكاتب دائماً ، وقد يعيشون بعده أزماناً تقصر وتطول بمقدار ما يقدر لأثره من البقاء ، وهم يختلفون حين يعاصرونه ، ويختلفون بعد أن يموت . وكلما أتيح للأثر الفي الحلود عظم حظه من اختلاف القراء بالتأثر والحكم والتقدير .

وإذن فالكاتب لا ينشئ أثراً واحداً حين يؤلف كتاباً واحداً وإنما ينشئ آثاراً لا تحصى ، أو قل آثاراً بمقدار ما يناح له من القراء . وواضح جداً أن قصة من قصص شكسير ترك في نفوس القراء آثاراً تتفق في جلها ولكنها تختلف في تفصيلها اختلافاً لا سبيل إلى ضبطه . وواضح جداً أن هذا الممثال اليوناني قد ترك في نفوس اليونان أنفسهم آثاراً منباينة ، وترك في نفوس الحدثين آثاراً منباينة ، وترك في نفوس الحدثين آثاراً تختلف باختلاف القرون . فالكاتب إذن ينشئ ولكنه يدعو الله الأجيال المختلفة إلى الإنشاء . ومن هنا تظهر قيمة الالترام الذي يدعو إليه

جان بول سارتر . فيجب على الكاتب أن يقدر عمله ونتائجه ، وأن يحتمل تبعات هذا العمل وهذه التتاثيج . والكاتب مدفوع إلى الكتابة بحريته التى تدفعه إلى شيء من الكرم والجود والتنزه عن الأثرة والبخل . والقارئ مدفوع إلى القراءة لحاجته إلى أن يتلتى أولا وإلى أن يعطى ثانياً . وإذن فالتبعة الأدبية ليست مقصورة على الكاتب وحده ، ولكنها شركة بينه وبين قرائه . وهنا يصل جان بول سارتر إلى نتيجة لا تخلو من روعة ، وهي أن الأدب ما دام مصدره الحرية والإيثار واحبال التبعات ، فلا يمكن أن يكون شرًا ولا أن يدعو إلى الشر مهما تكن مادته وموضوعه . ذلك أن الحرية خير ، والإيثار خير وما يصدر عن الحير يجب أن يكون خيراً آخر الأمر . فما يسميه الغربيون أدباً أسود لاحظ له في حقيقة الأمر من السواد ؛ لأن منتج هذا الأدب إنما رأى شرًا فأراد إصلاحه ، وقارئ هذا الأدب إنما وأى ابتداء الإصلاح فأراد

ونتيجة أخرى لا تخلو من روعة يصل إلها جان بول سارتر ، وهو أن الأدب حر فلا يمكن أن ينجه إلى العبيد . وآية ذلك أن القارئ لا يقرأ إلا عن حرية . وإذا ذكرنا القارئ الحر فإنما نريد القارئ بأدق معانى هذه الكلمة ، القارئ الذى يتعمد القراءة ويتعمد الفهم ، ويتعمد إذاعة ما قرأ وما فهم . ومن هنا يقول جان بول سارتر إن الديمقراطية هي أشد النظم ملاءمة للأدب .

وهذا الكلام قد يكون صيحاً، ولكن بشرطأن نتوسع فى معنى الديمقراطية شيئاً ما ، وأن نتجاوز بها حدودها السياسية التى ترسم لها فى كتب السياسة والقانون . فقد كان عصر ببركليس ديمقراطياً ، ولكن عصر أغسطس والرشيد ولهيس الرابع عشر لم تكن عصوراً ديمقراطية وقد ازدهر فيها الأدب ازدهاراً عظياً . وربحا كانت كلمة الحرية هنا أشد ملاءمة من كلمة الديمقراطية . فهؤلاء المسلطون المستبدون كانوا يتسلطون ويستبدون فى حدود لا يكادون

بتجاوزونها ، وكانوا يتركون العقول والقاوب والألسنة حرية لعلها لا تقل عما تستمتع به الآن . والفكرة التي يرى إليها جان بول سارتر هي أن الأدب والدكتاتورية لا تعرف حدوداً التسلط والدكتاتورية لا تعرف حدوداً التسلط والاستبداد ، وإنما تتدخل في كل شيء ، وتفرض نفسها على كل شيء ، وتوريد أن تنظم كل شيء ، فتهدر بذلك حرية الأفراد والجماعات إهداراً . وبعد فكل هذه الحصائص التي صورها جان بول سارتر للإنتاج الأدبي والتي يبين لنا بها لماذا نكتب ، ليست مقصورة على النثر من دون الشعر ، وليست مقصورة على الأدب من دون الفنون الرفيعة كلها ، وإنما هي شائعة بين هذه الفنون جميعاً . فإذا كان من شأنها أن تفرض على الشعراء والموسيقيين فالمصورين والمثالين وغيرهم من أصحاب الفن الرفيع كائناً ما يكون الفن ، أن بلتزموا ويحتملوا التبعات ، فن شأنها أن تفرض على الشعراء والموسيقيين والمصورين والمثالين وغيرهم من أصحاب الفن الرفيع كائناً ما يكون الفن ، أن بلتزموا ويحتملوا التبعات .

ور بما كان وجه الحق فى هذه القضية هو أن لكل شىء موضعه ، وأن كل صاحب فن ملترم محتمل تبعاته أمام الفن أولا ، وأمام القوق العام ثانياً ، ثم أمام طوائف بعينها من الناس إذا كان من شأن موضوعه أن بلزمه وبحمله التبعات أمام هذه الطوائف من الناس . فالأديب الذى يعرض للسياسة ملترم أمام فنه الأدبى وأمام مذهبه السياسي . وقل مثل ذلك فى الأديب الذى يعرض لشؤون الاجتماع . ولم يحظر أحد على أديب ولا على صاحب فن أن يعالج من الموضوعات مالا بلزمه إلا أمام الفن والذوق وحدهما .

وقد أعود إلى هذا الموضوع بعد أن أتم قراءة ما كتب جان يول سارتر عن القسم الثالث من دراسته ، وهو : " الن نكتب ؟ ،

لا أريد تلك الإجازة التي كان القدماء من علمائنا يهدونها إلى تلاميذهم فتكون إذناً لحم بأن ينقلوا عهم هذا الكتاب أو ذاك ، مما نقلوا عن غيرهم أو أنشأوا من عند أنفسهم ، والتي ظل المحافظون من علمائنا يتلقونها من أساتذنهم ، ويهدونها إلى تلاميذهم ، ولا سيا فيا يتصل بالحديث ، يكتبونها نثراً في أكثر الأحيان ، ويتأنقون فينظمونها شعراً بين حين وحين .

ولا أريد الإجازة التي نشأت عن هذا المعنى القديم ، واستعملت في العصر الحديث ، لتدل على شيء محدث لم يكن مألوفاً فيا مضى من الزمان ، وهو هذا الإذن الرسمى الذي تمنحه الجامعات ، ومعاهد العلم للذين يتخرجون فيها من التلاميد ، وتبيح لهم به أن يعلموا الأجيال الناشئة ، ما تعلموا من الأجيال الماضية .

لا أريد إجازة الأستاذ القديم لتلميذه القديم ، ولا إجازة التدريس التي تمنحها الجامعات الحديثة للتلاميذ المحدثين ، متأثرة في تسميم بالجامعات الأوربية في القرون الوسطى ، أكثر من تأثرها بستتنا الموروثة وتقليدنا القديم . ولا أريد الإجازة التي تصدر عن الملوك والأمراء وأشباه الملوك والأمراء ، إلى الشعراء والكتاب ، فتمنحهم الجوائر السنية من الذهب والفضة والجوهر ، ومن الإبل والشاء والطعام والثياب ، وإنما أريد الإجازة بمعناها الشائع الحديث بين الموظفين من جهة ، وبين الطلاب والتلاميذ نقلا عن الموظفين من جهة أخرى . فلم نكن أيام الشباب نطلق لفظ الإجازة على ما يتاح المعلمين والمتعلمين من أيام الفراع ، وإنما كنا نسمى ذلك تسمية أخرى يسيرة واضحة والمتعلمين من أيام الفراع ، وإنما كنا نسمى ذلك تسمية أخرى يسيرة واضحة

فريبة الدلالة ، كنا نسميها « المسامحة » .

وكنا نعرف المساعات الطوال حين يقبل فصل الصيف ، وحين يظل شهر رمضان أساتذة الأزهر وتلاميذه أثناء الشتاء ، والمساعات القصار حين تعود الأعياد وتظل المواسم . وكنا نفهم من هذه الكلمة أن النظام الأزهرى أو المدرسي ، يسامح المعلمين والمتعلمين ، ويأذن لحم في أن يستريحوا من جهد الدرس ومشقة الطلب وخشونة الحياة ، وفي أن يعودوا إلى أهلهم في المدن والقرى ، ليجدوا عندهم أياماً فارغة ، تستريح فيها العقول ، وتنمو فيها الأجسام ، وتستمتع فيها النفوس بشيء من الروح والهدوء . وكانت كلمة المساعة هذه تؤدى معناها في قوة ويسر ، لا تكاد ننطلق بها حتى نفهم منها الراحة والدعة والحرية والنوم إلى أن يرتفع الضحى ، لا نستيقظ قبل أن ندعى الراحة والدعة والحرية والنوم إلى أن يرتفع الضحى ، لا نستيقظ قبل أن ندعى واجتمعنا حول مائدة الغداء وتفرقنا عنها ، لا نعجل عن ذلك بدرس النحو واجتمعنا حول مائدة الغداء وتفرقنا عنها ، لا نعجل عن ذلك بدرس النحو أو درس البلاغة ؛ والسهر حتى يتقدم الليل فيبلغ نصفه أو يتجاوز النصف ، أو درس البلاغة ؛ والسهر حتى يتقدم الليل فيبلغ نصفه أو يتجاوز النصف ، نسمر أثناء ذلك بما يسلى ويلهى ، ولا نشق على أنفسنا بتلك المشكلات العلمية التي كانت تكلفنا ألوان العناء .

ولست أدرى كيف أعرضنا عن كلمة المساعة تلك السمحة الحلوة التي يمتد بها الصوت ويشارك في النطق بها الحلق واللسان والشفتان ، إلى كلمة الإجازة هذه القصيرة التي اجتمع بعض حروفها على بعض فلا يكاد الصوت يمتد بها ، ولا تكاد النقس تجد حين يجرى بها اللسان شيئاً من راحة أو دعة أو هدوء .

وأكبر الظن أن الموظفين هم الذين أدوا هذه الكلمة إلى أبنائهم ، فاصطنعوها ليدلوا بها على أيام الراحة والفراغ ، يرون فى اصطناعها شيئاً من ترف ، ويقلدون آباءهم حبن يدلون بهذه الكلمة على ما تمنحهم الدولة من أبام الفراغ فى كل عام . ومهما يكن من شيء ، فإنى أريد أن أتحدث عن الإجازة

بهذا المعنى الذى يستعملها فيه الموظفون والمحدثون من الطلاب والتلاميذ ، وهو هذه الآيام الطوال أو القصار التي تمنح للموظفين والطلاب والتلاميذ ، والتي تمنحها نحن لأنفسنا حين نكون أحراراً لا من أولئك ولا من هؤلاء ، نرفه فيها على أنفسنا ، ونستر بح فيها من عناء الأعمال ، كما يقال .

وواضح أنى إنما أتحدث عن هذه الإجازة ؛ لأنى منحت نفسى إجازة أريح فيها وأستريح من هذا العناء الطويل الثقيل الذى أنفقت فيه العام ، فتعبت وأتعبت ، وشقيت وأشقيت ، وأحسست الحاجة إلى أن أريح نفسى من التعب والإنعاب ، ومن الشقاء والإشقاء ، وأريح الناس الذين يتصلون بى من قرب أو بعد أشهراً أو أسابيع ، فلا أفكر فيهم ولا يفكرون فى ، ولا أشنى بالكتابة لهم ولا يشقون بالقراءة لى ، ولا أضنى نفسى بالاتصال بهم ولا يضنون أنفسهم بالاتصال به

وقد يخيل إلى كثير جدًا من الناس أن معنى الإجازة مختصر قصير كلفظها ، فهي أيام راحة ودعة وفراغ لا أكثر ولا أقل .

ولكنهم لو فكروا قليلا لتبينوا أن معنى الإجازة أوسع وأعمق وأطول من لفظها ، وأنه أدق وأشد تعقيداً مما يظنون . ولو لم يكن أمامنا إلا هذه الألفاظ الثلاثة نحالها ونستقصى معانبها لنفهم معنى الإجازة ، لكان هذا فى نفسه عسيراً شاقاً ، فكيف وأمامنا أشياء أخرى أكثر وأعسر من هذه الألفاظ الثلاثة وكلها يحتاج إلى التحليل ، وكلها يحتاج إلى الاستقصاء!

فلنكتف الآن بهذه الألفاظ الثلاثة لا لنستقصى معانيها بل لنلم بهذه المعانى . فالإجازة أيام راحة ، فما عسى أن تكون الراحة ؟ ما موضوعها وما طبيعتها ؟ وما وسائلها وما غايتها ؟

تريد أن تستريح ، فم تريد أن تستريح ؟ وممن تريد أن تستريح ؟ ألست ترى أن الجواب على هذين السؤالين يختلف أشد الاختلاف ويتفاوت بتفاوت الأشخاص وطبائعهم ، وما يمارسون من أعمال ، وما ينعمون أو يشقون به

من ألوان الحياة منذ يسقر الصبح إلى أن يتقدم الليل ؟ أما أنا فإذا ذكرت الإحازة وذكرت أنها أيام راحة لى ، وحاولت أن أعرف مم أريد أن أسريح ، فقد يكون أول ما يخطر لى أنى أريد أن أستريح من ثلاثة أشياء أشتى بها في مصر شقاء لا يكاد أحد بتصوره أو يقدره : أولها التليفون الذي يصلصل جرسه منذ تشرق الشمس إلى أن تشرق الشمس ، لا ينقطع عن الصلصلة إلا ليستأنفها ، ولا يكف عها إلا ليعود إلها . وصلصلة جرس التلفون هذه مختلفة متنوعة معقدة ، فيها كثير من العسر ، وفيها كثير من الحم ، وفيها كثير من العناء ، وفيها قليل جداً من النعيم الذي تبهج له النفوس وتطمأن إليه القلوب. فهذه صلصلة تستلك من السرير استلالا ولما تشرق الشمس، فإذا قطعتها واستمعت إلى هذا الصوت الذي يدعوك من أقصى الحيط ، كما يقول الفرنسيون ، فقد تقع أذنك أو يقع على أذنك صوت لا عهد لك به ولا أرب لك فيه . صوت عظى أراد أن يهدى إلى غيرك خيراً أو شرًا ، وألى سوء الظن إلا أن بغلط به ، فما زال يلح على أداة التليفون ، وما زال الجرس يصلصل حيى أزعجك عن راحتك وأخرجك من نومك ، واستلك من سريرك . ثم نسمع ثم تنكر ، ثم ترد مغضباً أو غير مغضب ، ثم تضع أداة التليفون كَمَا يَنْبَغِي لِهَا أَنْ تَوْضِعُ عَنْيْفًا بِهَا أُو رَفِيقًا ، ثُمَّ تَعْرِدُ إِلَى نَفْسَكُ ، وإذا أنت تجد شيئاً مرًّا بغيضاً بصور الحنق على من أخرجك من نومك الهادي المطمئن ، وأزعجك عن راحتك واستقرارك ، ويصور خيبة الأمل لأنك لم تجد من وراء هذا كله إلا هباء لا خطر له ولا غناء فيه . وقد يصلصل جرس التليفون فيزعجك عن راحتك ويصرفك عن حلم لذيذ ويذود عنك نوماً هنيئاً ، فإذا بلغت أداة التليفون سمعت صوباً تعرفه فأنبأك في أكثر الأحيان بما لا تحب وابتدأ لك يوماً منكراً ؛ لأن الناس يبخلون عادة بما يسر من الأنباء ، وتطيب أنفسهم عن الأنباء السيئة بعجلون بها إليك في غير أناة ولا رفق ولا استحياء . وقد يصلصل جرس التليفون فيزعجك ويثقل عليك ويكلفك من المشقة فنونأ (11)

ومن الجهد ألواناً ، حتى إذا سمعت لصوت من دعاك ضقت بالدنيا وضاقت الدنيا بك ؛ لأنك تجد نفسك بإزاء رجل سخيف يسألك عن شيء سخيف أو يحمل إليك نبأ سخيفاً . وإذا ابتدأت هذه الصلصلة المحتلفة المتنوعة فهيهات أن تسكن أو تهدأ أو تقطع ، وإنما هي منصلة ملحة ، حتى تصبح جلجلة لا صلصلة ، وحتى تبغض إليك الحباة والأحياء وما حولك من الأشياء . واست أدرى أحاول بعض الناس أن يقارنوا بين اصطناع التليفون في مصر واصطناعه في غيرها من البلاد . ولكن الشيء الذي أحققه هو أن أهل القاهرة خاصة يسرفون على أنفسهم وعلى الناس فى اصطناع التليفون إسرافاً شديداً ، لا يوفق أحد مهم بنفسه ولا يرفق أحد مهم بغيره ، لا يفرقون بين العجلة والريث ولا بين ما ينبغي أن يؤدي من الرسائل في سرعة وما يمكن أن ينتظر به إلى وقت يقصر أو يطول . والمصريون أصحاب فصاحة ولسن وفيهم غرور وعجب . وهم يحبون أصواتهم ويحبون ألفاظهم ويحبون ما يصدر عنهم من قول أو عمل . وهم إذا بدعوا الحديث لم يعرفوا كيف يفرغون منه . وهم لا يفرقون بين الحديث الذي يسوقونه إليك وجهاً لوجه والحديث الذي يسوفونه إليك من أقصى الحيط. وهم يؤمنون بأنفسهم وبحقوقهم وبمنافعهم وبجدهم ولعبهم ، ولا يكادون يؤمنون لأُحد غيرهم إبشىء من ذلك . وهم من أجل ذلكُ لا يقدرون أن التليفون أداة عامة قد أنشئت لبنتفع بها الناس جميعاً، لا لينتفع بها إنسان بعينه دون غيره من سائر الناس . وهم من أجل ذلك لا يقدرون أن التليفون أداة قصد يها إلى التيسير والسرعة . قلا ينبغي أن تستخدم إلا عند الضرورة الملجئة وإلا أقصر وقت ممكن . وهم من أجل هذا كله يتحدثون بغير حساب ويطيلون في غير رفق ، لا يعنيهم أن يصدوا غيرهم عن التليفون ، ولا يعنيهم أن يشقوا عليك بحديثهم الطويل المنصل ، حسبهم أن يقولوا وأن يحسوا أثك تسمع لما يقولون ، وهم لا يرون وجهك حين يربد" ، ولا يرون جسمك حين يضطرب ، ولا يرون ما تدفع إليه من حركات الغيظ والضيق ؛ فهم يقولون ويقولون ، وكل شيء يدعوهم إلى القول ، وكل شيء يدعوهم إلى إطالة القول . وكذلك يصلصل التليفون منذ تشرق الشمس إلى أن تشرق الشمس . ولولا أن النوم فرض محتوم على الناس جميعاً لكان التليفون وإلحاح المصريين في اصطناعه مصدراً خطيراً من مصادر الجنون ، وهو على كل حال مصدر خطير من مصادر اضطراب الأعصاب .

فإذا ذكرت الراحة التي أطمع فيها أو أطمح إليها ، فقد يكون أول شيء أفكر فيه هو صلصلة التليفون . وشيء آخر أفكر فيه إذا ذكرت الراحة أو سعيت إليها ، وهو هذه الزيارات المفاجئة التي تصب عليك صبًّا بغير حساب وفي غير تقدير وعلى غير إبذان بها وانتظار لها . فأنت متى عنيت من قريب أو بعيد بالحياة العامة فلست ملكاً لنفسك ولست ملكاً لأهلك ولست ملكاً لعملك ؛ وإنما أنت ملك الشعب كله ، يدبر أمرك كما يريد لا كما تريد ، وعلى ما يشتهي لا على ما تحب . وليس بالشيء المهم ولا بالشيء ذى الحطر أن تكون رجلا مثقلا بالأعباء التي تنصل بمصلحتك ومصلحة الناس ، أو أن تكون رجلا محباً لهذا اللون أو ذلك من ألوان النشاط تريد أن تفرغ له وتعكف عليه ، وإنما المهم كل المهم والحطير كل الحطير هو أن تكون رجلا سمحاً سهلا مفتوح الباب مؤدب الحدام، لا ترد ملمًّا إن ألم ولا تمتنع على زائر إن زار . وقد يكون أظرف شيء في هذه الحطوب أن يسعى إليك الرجل لم تعرفه قط ولم تتصل أسبايك بأسبابه ، وليس بينك وبينه ما يدعو إلى اتصال الأسباب ، ولكنه قرأ لك كتاباً أو جزءاً من كتاب أو فصلا في مجلة أو مقالاً في صحيفة أو استمع لبعض أحاديثك في الراديو أو سمع الناس يتحدثون عنك ، فأحب أن يراك وأن يجلس إليك ساعة من بهار أو من ليل ، لم يؤامرك في ذلك ولم يشاورك ، وليس بعنيه أن تكون الساعة ملائمة أو غير ملائمة ، وإنما يعنيه أن يراك ويقول لك ويسمع منك ولا عليه بعد ذلك أن يضيع وتتك أو يفسد عملك ، فذلك آخر ما يفكر فيه . والغريب أن الناس

الذين يشقون عليك ويكلفونك هذه الألوان من الجهد ولا يحسبون لوقتك ولا لعماك حساباً هم الذين يلحون عليك فى أن تكتب فى كل يوم مقالا وفى كل أسبوع فصلا وفى كل شهر كتاباً ، فإن لم تفعل فأنت مسرف فى الكسل بخيل بالأدب غارق فى البخل إلى أذنيك . وإياك أن تجمع لهم فصولا متفرقة وتنشرها فى سفر مستقل ، فإنهم لا ينتظرون منك ذلك ولا يرضونه لك ولا يرضونه لأنفسهم ، وإنما هم ينتظرون منك أن تقدم إليهم فى كل يوم شبئاً جديداً مبتكراً ، وألا تقرئهم أثراً من آثارك مرتين مرة فى الصحف والمجلات ومرة أخرى فى الكتب والأسفار .

هم إذن يضيعون وقتك ويحاسبونك على هذا الوقت الذى أضاعوه ، وهم على ذلك لا يقدرون أن للجهد الإنسانى غاية يقف عندها ، وأن الوقت الضائع لا سبيل إلى استئافه ، وأن الكاتب عتاج إلى أن يقرأ فيكثر القراءة ، وإلى أن يبحث ويحسن البحث ، وإلى أن يفكر ويطيل التفكير ، لينتج فيجيد الإنتاج .

هم لا يقدرون ذلك ولا يفترضونه ، وإنما ينظرون إليك كما ينظر الطفل الساذج إلى أبيه يحسبه قادراً على كل شيء فلا يتردد فى أن يطلب إليه كل شيء .

فأى غرابة فى أن أذكر هؤلاء الزائرين المفاجئين إذا ذكرت الراحة أو سعبت إليها ؟ وشيء ثالث أذكره مغتبطاً به وأفكر فيه مبتهجاً له حين أمنح نفسي أجازة وألمس شيئاً من راحة ، وهو أنى سأفلت وقتاً طويلا أو قصيراً من الكتابة فيا لا أحب أن أكتب فيه ، ومن العناية بما لا أحب أن أعنى به . والناس لا يقدرون ما يتعرض له الكاتب من الشر والنكر والشقاء من هذه الناحية . فالكاتب المصري قادر بطبعه عند المصريين على أن يكتب فى كل شيء ، وعلى أن ينتج فى كل لحظة من لحظات الليل والهار . الناس كلهم محتاجون إلى الراحة إلا هو ، فإن الراحة لم تخلق له

كما أنه لم يخلق لها ، كما أن التعب لا يمكن أن يجد إليه سبيلا . والناس كلهم ميسرون لما خلقوا له إلا الكاتب فإنه ميسر لكل شيء لأنه خلق لكل شيء . وما ينبغي أن تقول لأصحاب العلم إنى صاحب أدب ، فلا أستبيح لنفسي أن أقدم كتاباً في العلم ، ولا أن تقول لأصحاب السيبا إنى لا أعرف من أمر السيبا شيئاً فلا أستطيع أن أكتب عما يتصل به اتصالا قريباً أو بعيداً .

لا ينبغى أن تقول شيئاً من ذلك إذا كنت كاتباً ؛ لأنك بمكم صناعتك قادر على أن تكتب فى كل شيء . والناس لا يعرفون حين يطلبون إليك المقال أو الفصل أو الحديث أو المقدمة رفقاً ولا ليناً ولا مياسرة ، وأكاد أملى ولا حياء . فهم يطلبون ويطلبون ويلحون ويلحون ، فإذا أعياهم أن يبلغوا منك ما أرادوا توسلوا إليك بمن تحب وتشفعوا إليك بمن لا تملك لشفاعته رداً حتى يبغضوا إليك الكتابة ويكراهوا إليك الأدب ويوشكوا أن يزهدوك فى الحياة .

ور بما يتجاوز الأمر هذا الحد إلى حدود أخرى غير معقولة ولا منتظرة . فالناس يعرفون رأيك في السياسة ، وأن هواك مع هذا الحزب أو ذاك ، ولكنهم لا يترددون في أن يطلبوا إليك أن تكتب حيث لا تحب أن تكتب . وهم يقولون لك في ابتسام ساذج : إنا لا نطلب إليك أن تقول غير ما ترى ، وإنما نطلب إليك أن تقول غير ما ترى ، وإنما نطلب إليك أن تكتب ما تشاء ، أكتب في الأدب فوق السياسة وفوق الأحزاب ، ليس له وطن فأحرى ألا تكون له صحيفة ولا حزب . وكذلك تنفق بهارك معرضاً لهذه المطالب التي لا تنقضي والتي لا تعرف الرفق ، فإذا ذكرت الصحف اليسيرة العابثة فحدث عن الحاحها عليك وتحرشها بك ذكرت الصحف اليسيرة العابثة أن يمطروا عليك وابلا غزيراً من الأسئلة لكتاب الصحف اليسيرة العابئة أن يمطروا عليك وابلا غزيراً من الأسئلة لا ينقضي ، وليس بينك وبين محدثك سبب وليس لك أمل في أن يكون بينك لا ينقضي ، وليس بينك وبين محدثك سبب وليس لك أمل في أن يكون بينك

وأن ترد على محدثك بعد أن تسمع سؤاله الغريب ، واعتذر ما شت أن تعتذر ، فلن تخلص من إلحاحه إلا إذا خرجت عما ينبغى لك من الأدب وحسن الحجاملة . وليس من المهم أن يكون لديك من العمل ما هو خليق أن يشغلك عن التليفون وعن الزيارة ، وعما يحمل التليفون والزيارة إليك من أسئلة لا رأس لها ولا ذيل ، وإنما المهم أنك رجل قد اصطنع الكتابة واحترف الأدب ، فنزل عن نفسه للشعب أولا وللصحف والمجلات ثانياً ، وإذا لم يتح له أن يرد على أصحابها ومحرريها فلا أقل من أن يسمع لحم .

ومن طرائف هذا الباب أن أصحاب هذه الصحف ومحرريها قد انتهزوا فرصة حياتنا السياسية في هذه الأيام الأخيرة ، فطاردوا أصحاب السياسية من الوزراءوأشياه الوزراء ومن رؤساء وأشياه الرؤساء ومن الزعماء وأنصاف الزعماء ، وما زالوا بهم حتى أنزلوهم على حكمهم . فهم يلمدون بدورهم إذا أصبحوا ، ويلمون بدورهم إذا أمسوا ، ويلحقون بهم في أنديتهم حين يرتفع الضحى أو حين يقبل المساء ، يلقون عليهم الأسئلة وينتزعون منهم الأجوبة ، وينشرون ذلك في صحفهم متنافسين فيه منهالكين عليه . فإذا سعوا إليك أنت أو تحدثوا إليك بالتليفون وأحسوا منك إباء وامتناعاً كبر ذلك عليهم وأنكروا أن يستجيب لهم الباشوات من أعضاء نادى محمد على وأن يمتنع عليهم كاتب لم يبلغ الوزراء وليس يطمع في الوزارة ، ولم تتح له الزعامة وليس يطمع في أن يكون زعيا . فأى غرابة في أن أفكر في هذا اللون من العناء البغيض التقيل أذ ذكرت الراحة أو سعيت إليها .

والحياة فى مصر منذ أثيرت أزمتنا السياسية شقاء كلها بالقياس إلى الرجل المثقف إن كان له قلب أو حظ يسير من العناية بالشؤون العامة . فهو يشاوك مواطنيه قبل كل شيء فيا يجدون من شقاء وما يداعبون من أمل وما محتملون من ألم . وهو بعد ذلك حريص على أن يحسن العلم بما يقع حوله من الأحداث وما يلم بالناس حوله من الخطوب ، وبما يكتب وما يقال فى تلك الأحداث

وهذه الخطوب . وهو إذن مضطر إلى أن بقرأ سخفاً كثيراً ، وإلى أن بسمع سخفاً كثيراً ، وإلى أن بسمع سخفاً كثيراً ، ليس له من ذلك بد إلا أن يكون رجلا قد قسا قلبه وغلظت كبده وآثر نفسه بالسلامة والعافية ، واعتزل مواطنيه وازدرى ما يصيبهم من الكوارث والنازلات .

وهو إذا أصبح مضطر إلى أن يتجرع صفاً أربعاً أو خساً ، وإذا أمسى مضطر إلى أن يتجرع مثل ذلك ، وإذا دار الأسبوع مضطر إلى أن يتجرع في كل يوم صحيفة أو صحبفتين من هذه الصحف التي تقصد إلى المزاح ولكنها تمعن بمزاحها في الجد إمعاناً خطيراً في كثير من الأحيان . ثم هو إذا لتي الناس مضطر إلى أن يسمع منهم ويقول لهم . وويل لعقله وقلبه مما يسمع ! وويل لعقله وقلبه مما يقول ! وهو بفضل هذا كله مصروف عن العمل المنتج والقراءة الممنعة والعناية بما يغذو العقول والقلوب ، فهو يبدأ يومه بالسخف ، ويقضى يومه في السخف ، ويحتم يومه بالسخف ، وهو سعيد إذا لم ينغص عليه السخف راحة النوم ولذة الأحلام .

أليس من الطبيعي أن أفكر في هذا كله إذا ذكرت الراحة أو سيت اليها ، وأن أبتسم لهذه الأيام التي يمكن أن أقضيها دون أن أقرأ الصحف مصبحاً وممسياً ، ودون أن أتحدث إلى الناس أو أسمع أحاديث الناس عن مجلس الأمن وهيئة الأمم المتحدة وما يحيط بهما وبنا من الظروف !

كل هذا ولم أذكر العمل الأساسى الذى أقيم حياتى عليه ؛ لأنى لا أجد في هذا العمل جهداً ولا مشقة ولا عناء ، وإنما أجد الجهد والمشقة والعناء في أنى مصروف عن هذا العمل على شدة ظمئى إليه وكلني به ، وعلى كثرة دعائه لى وإلحاحه على ". فأنا أشبه الناس بالمسافر الذى يكاد قلبه يتقطع من الظمأ والماء بين يديه عذب صفو زلال . ولكنه لا يستطيع أن يدنى منه شفتيه . . .

فإذا ذكرت الراحة أو سعيت إليها فإنما أذكر راضي النفس مطمئن

القلب مبهج الضمير أن هذه الراحة قد تتيح لى شيئاً من هذا التعب الحلو الذى أتحرق كلفاً به وشوقاً إليه . وقد يصدقني القارئ أو لا يصدقني ولكني أعلم أنى أنفقت أيام السفينة عاكفاً على قراءة كتاب في حياة عبان لا صلة بيته وبين الراحة والدعة والفراغ ، وما أعرف أنى استمتعت بشيء طوال هذا العام كما استمتعت بهذه القراءة التي استطعت أن أفرغ لها دون أن تصرفني عنها صلصلة التليفون أو الزيارة المفاجئة أو الأسئلة التي لا غناء فيها أو قراءة السخف السيامي والمشاركة فيه .

أثرى إلى هذا النوع من معانى الراحة كما عرضته عليك فى هذه السذاجة التى لا تكلف فيها أنه معنى إضافى مقصور على أو يوشك أن يكون مقصوراً على ، فغيرى من الناس يذهبون فى الراحة غير مذهبى و يبتغون بها غير ما أبتغى ، وينتظرون مها غير ما أنتظر ، تتقارب آراؤنا وأهواؤنا فى ذلك وتتباعد ، ولكنها تختلف على كل أحال باختلاف أمزجتنا وطبائعنا وآمالنا وما نسعد أو نشقى به من ضروب الحياة .

فإذا ذكرت الدعة فأمرها فى ذلك كأمر الراحة يختلف معناها باختلاف طلابها ؛ فليست الدعة عندى ترفاً ولا شيئاً يشبه الترف ، وأكاد أقطع بأنى أجد من الترف فى دارى بالقاهرة ما لا أجده بل ما لا أجد قريباً منه فى أى مكان آخر من الأرض ، وإنما الدعة التى أطمع فيها وأطمح إليها حين أمنح نفسى الإجازة من عام إلى عام هى التخفف من أثقال التكاليف التي تفرضها حياتنا اليومية المنظمة ، هى التخلص من العادات المألوفة والنظم المقررة الملحة التي تلقاك إذا خرجت من نومك مع الصبح وأقبلت على طعامك تصيب منه على نحو لا يتغير أو لا يكاد يتغير ، ثم على ثيابك تلبسها على نحو لا ينبغى أن تحيد عنه قليلا ولا كثيراً ، ثم على مكتبك ثم على مكانك فى هذا المكتب ، ثم على عملك فى هذا المكتب ، ثم على عملك فى هذا المكتب ، ثم على عملك فى هذا المكان ، ثم على ما يلم بك من هذه الأحداث المتشابهة التي تكاد تتنبأ بها قبل أن تنسل من سريرك ، وتكاد تحدد لها أوقاتها من النهار

أو من الليل لا يفاجئك إلا ما يكون من صلصلة التليفون وزيارة الزائرين ؟ وأنت مع ذلك قد قدرتها وحسبت لها حسابها ؟ لأنها أصبحت جزءاً من حياتك وقطعة من سبرتك لا سبيل إلى أن تخلص منها أو تتخفف من أثقالها . هذه الحياة المنظمة المضطربة التي تطرد ولكنها لا تخلو مع ذلك من الأمت والاعوجاج والنبو هنا وهناك ، والتي تفرض نفسها عليك من أول العام إلى آخره ، قد قدرت نفسها ودقائقها تقديراً مفصلا دقيقاً مضنياً ، هذه الحياة هي التي تضيق بك أو تضيق بها ، أو تبادلك ضيقاً بضيق حين يتقدم العام وما نزال بك حتى تعجز عن احتمالها ، وما نزال أنت بها حتى تعجز هي عن احتمالك . فإذا بلغ العام آخره أصبحت أنت مجهداً مكلوداً لا تقدر على شيء ، وأصبحت فإذا بلغ العام آخره أصبحت أنت مجهداً مكلوداً لا تقدر على شيء ، وأصبحت من فارغة سخيفة لا تصلح لشيء ، وأصبحت الدعة هي هذا الشعور الذي يلتى في روعك أنك فارقت هذه الحياة وأنها فارقتك ، وأن كليكما قد تخفف من صاحبه إلى حين .

كذلك أفهم الدعة ، وعلى هذا النحو أطمح فيها وأطمع إليها ، ولا على بعد ذلك أن تثقل الأعباء آو تخف ، وأن يغلظ العيش أو بلين ، إنما قصاراى أن أتخفف من هذا الثقل المفروض الذى لا محيد عنه فى مصر ، وأن أحتمل ثقلا غيره ، قد يكون أشد منه تعنية وإضناء ، ولكنه ثقل آخر يصور حياة أخرى ويتبح للشخصية أن تجدد نفسها على نحو ما وهذا يكؤ.

فإذا أضفت إلى هذا أن من الجائر أن تتبيح لك الأيام أثناء الإجازة متعة فنية هنا أو هناك فتقرأ كتاباً كان من الممكن ألا تقرأه ، وتقرأ هذا الكتاب رغبة في قراءته لا أداء لواجب ولا وفاء بوعد ولا تأهباً لكتابة فصل ، وتشهد هذه المسرحية أو تلك ، وتسمع للموسيقي هنا أو هناك ، وتلتى هذا الأديب أو ذاك من الذين تسمع عهم وتقرأ لهم ويحول بعد الشقة بينك وبين لقائهم القول إذا أضفت إلى هذا أن الأيام قد تتبيح لك أثناء الراحة شيئاً من هذا المتاع

فقد بلغت الدعة أقصاها وانهت إلى غايها.

وقد يفهم غيرى من الناس دعهم على غير هذا النحو ، يل من المحقق أن لغيرى من الناس صوراً من الدعة لعلها لا تخطر لى على بال ، ولكن هذا كله إنما يدل على ما قدمت آنفاً من أن ألفاظ الراحة والدعة والهدوء تدل على معان أكثر وأعسر وأشد تعقيداً مما نظن . والهدوء ما هو أو ما عسى أن يكون ؟ أهو هذا الهدوء المادى الذى تنعم به حين تستقر فى قرية مطمئنة بعيدة عن المدن وعما يكون فيها من الضجيج والعجيج ؟ أهو هذا الهدوء المعنوى الذى تنعم به حين تفرغ نفسك لك وتخلو إليك بعد أن يتاح لكما الإفلات من الحياة المنظمة المطردة ؟ أهو مزاج من الهدوء المادى والمعنوى ، بل كل ذلك واقع ، ولكن الشيء المحقق أنى أجد الهدوء المادى والمعنوى فى كل مكان إلا فى مصر ، فقد أراد الله ألا تتبح الحياة لى فى وطننا العزيز الكريم واحة ولا دعة ولا هدوءاً .

والناس يذكرون الفراغ حين يذكرون الإجازة وحين لا يذكرونها أيضاً . وقد يكون من الممكن أن نجد لكلمة الفراغ معنى فى معاجم اللغة ، وأن نجد من النصوص الأدبية فى العصور المختلفة ما يبين لنا عن هذا المعنى فى وضوح وجلاء . بل قد يكون من الممكن أن نجد بين أصحاب الترف والثراء العريض مُشُلا قوية صادقة تُبين لنا عن معنى الفراغ . أما أنا فأعترف ، مع الحزن أو مع السرور لا أدرى ، أنى لم أجد بعد الفراغ معنى أستطيع أن أحققه . وأكبر الظن أن هذا شيء لن يتاح لى إلى آخر الدهر . إنما يتحقق معنى والتقدير والحكم واللذة والألم واليأس والرجاء ، وهى إذا خلصت من هذا كله والتقدير والحكم واللذة والألم واليأس والرجاء ، وهى إذا خلصت من هذا كله والتمل عليها الموت . أثراها بعد الموت فادرة على أن تحقق معنى الفراغ !

في هذه المعانى كلها وفي معان أخرى كثيرة من أمثالها فكرت حين منحت

نفسي إجازة أقضيها خارج القطر كما يقول الموظفون . فالإجازة عندى إذن هي الحروج من حياة إلى حياة ، والتخفف من أثقالها لاحيال أثقال أخرى ، والاستعفاء من بعض الواجبات لالتزام واجبات أخرى . فنحن إذن لا نعني أنفسنا من بعض الالتزام إلا لنفرض عليها النزاماً آخر . ونحن لا نخرج من عمل إلا لندخل في عمل آخر . فالحير إذن في أن نعود بالإجازة إلى معناها اللغوى القديم وهو الانتقال من مكان إلى مكان ، والعبور من أحد شاطئي النهر إلى شاطئه الآخر . وإنى لأشهد لقد بدأت إجازتي هذا العام كما بدأتها فيها مضى من الأعوام فلم أشعر إلا بأنى انتقلت من جهد إلى جهد ، ومن جِد إلى جد ، ومن التزام إلى التزام . وإنى لأفكر في هذه الأسفار الضخمة الى ملاً بها صاحبي حقيبة ضخمة والتي يجب أن تقرأ لعل فراءتها أن تؤدى إلى شيء يستطيع الناس أن يقرءوه ، إنى لأفكر في هذه الكتب الضخمة وفي صلصلة التليفون التي أيقظتني صباح اليوم في باريس كما كانت توقظني كل صباح في القاهرة ، وفي المواعيد التي تطلب إلى وفي المواعيد التي أعطيها ، فأسأل نفسى أحقًّا أنى قد منحها إجازة نقضيها خارج القطر؟ نعم! إن الإجازات التي تمنح للموظفين والعاملين والتي تمنحها نحن الأنفسنا بين حين وحين ، ليست إلا إجازات صغاراً أو قل إنها إجازات بالاستعارة لا بالحقيقة . فأما الإجازة الكبرى ، الإجازة التي يدل لفظها على معناها دلالة لا تتعرض لشك ولا غموض ، فهي تلك الى لا يمنحها الناس للناس ولا يمنحها الناس لأنفسهم ؛ وإنما يمنحها الله للناس حبن بريح مهم الحياة وحين بريحهم من الحياة .

فى الأد**ب** الأمريكى ريتشارد رايت

أما فرنسا فقد سافرت إليها وأقمت فيها أشهر الصيف ، ولكنى على ذلك لا أعد هذه الإقامة إلا إلمامة قصيرة . فقد كانت حياتى المادية أثناء هذه الأشهر فى فرنسا ، ولكن حياتى المعنوية أو العقلية بعبارة أدق ، كانت بعيدة عنها أشد البعد . وأكاد أقطع بأنى لأول مرة قد أطلت الإقامة فى فرنسا دون أن أحيا فيها حياة كاملة . فلم أقرأ من الكتب الفرنسية إلا قليلا أقل لهنما أقرأ فى القاهرة ، ولم أنعمتى قراءة الصحف الفرنسية ، وإنما كنت أمر بها مراً سريعاً ، كم أمر بالصحف العربية فى القاهرة مراً سريعاً ، أجتزئ بالعنوان فى أكثر الأحيان عن قراءة ما بعده ، إلا ما كان من النظام الجديد الذى شرع المجزائر فقد أتبعه فى عناية خاصة .

ومصدر ذلك أن الإنتاج الفرنسي الأدبى في هذا العام لم يغرفي ولم يستخفى من جهة ، وأنى قد ذهبت إلى فرنسا هارباً من القاهرة لأخلو فيها إلى طائفة من الكتب ليس بيها وبين الحياة الفرنسية سبب ، بل ليس بيها وبين الحياة الحديثة كلها سبب ، وإنما هي كتب تصل بالحياة العربية القديمة .

فلم أكد أيلغ فرنسا حتى خلوت إلى هذه الكتب ؛ فكنت أغرق فيها وجه النهار وآخره ، وكنت أرفه على نفسى إذا أقبل الليل بشىء من القراءة المريحة . وأرادت الظروف أن تكون هذه القراءة المريحة متصلة بأشياء لا تمس الحياة الفرنسية من قريب ولا من بعيد ، وإنما هى قراءة تمس الآداب الأوربية غير الفرنسية ، أو تمس الآداب الأمريكية . وقد يكون من الحق أن أعترف بأنى قرأت كتاباً فرنسيًا كثر الكلام عنه جدًا في فرنسا ، وكاد النقاد الفرنسيون

يجمعون على الإعجاب به ، ولكنه لم يعجبنى ، وأكاد أقول إنى ضقت به أكثر مما ارتحت إليه ، وهو بعد هذا لا يمس الحياة الفرنسية في ظاهر الأمر ، وإنما يمس حياة إفريقية الشهالية ، وهو كتاب «الطاعون » للكاتب الفرنسي المشهور ألبير كامو .

وأنا أعلم أن الكاتب أراد به إلى الرمز ؛ فهو يصف الطاعون الذى تخيل أنه ضرب بجرانه على مدينة وهران ، فقطع ما بينها وبين العالم من الأسباب ، واضطرها إلى حياة محصورة كثرت فيها الفنن والحن والحطوب ، وصرحت فيها نفوس الناس عن مكنوبها ، فظهر الضعف الذى ينهى إلى البهالك ، وظهرت القوة التى تنهى إلى البطولة ، وظهر الإخلاص الذى ينهى إلى الإيثار ، وظهر الجنن الذى ينتهى إلى الأثرة المنكرة . وخلصت المدينة بعد لأى من هذا العناء المبغيض ، واستأنفت حياة عرجاء تحاول أن تستقل وتستقم .

وأنا أعلم أن الكاتب أراد أن يتخذ وهران وأهلها والطاعون رمزاً لفرنسا وأهلها والحرب ، أو رمزاً للأرض كلها وللحرب ، وأنه إنما أراد أن يصور الإنسانية حين تلم بها الحطوب الفادحة ، فتمحص من الناس من تمحص وتمحن منهم من تمحق .

ولست أدرى ليم لم يعجبى هذا الكتاب مع أن المعى الذى أراد إليه الكاتب قيم خطير عظيم الشأن . وأكبر الظن أن الأداء هو الذى لم يعجبيى ، وأن الحوادث التى شهدناها فى الحرب الأخيرة كانت أعظم نكراً وأشد هولا ، وأصدق تصويراً لقوة الإنسان وضعفه ، ولإيثار الإنسان وأثرته ، من هذا الكلام الذى لا يكاد يتجاوز فى وصفه وتصويره أيسر ما تكتبه الصحف حين تقص الأخبار . والمهم هو أن هذا الكتاب لم يشعرني حين قرأته بأني كنت أقرأ كتاباً رائعاً يصور الحياة الأوربية الرائعة أثناء الحرب تصويراً يلائمها في الروعة ، وإنما أشعرني بأني كنت أقرأ كتاباً فاتراً يريد أن يصور أشياء لا يلائمها الفتور بحال من الأحوال .

لم أقرأ إذن كثيراً من الكتب الفرنسية أثناء إقامتى فى فرنسا ، وإنما قرأت كتباً إيطالية وأمريكية وروسية ، وأعود فأقول إنى لم أكن أعمد إلى هذه القراءة إلا وقتاً قصيراً حين يقبل الليل ، وبعد أن ننصرف عن العشاء ونخرج للرياضة وقتاً يقصر أو يطول ، ثم تعود فتجتمع إلى قارئ منا يعيننا على انتظار النوم الذى لا يحب أن يطول انتظاره فى القرى وإن أحب أن يطول انتظاره فى المدن وبنوع خاص فى باريس .

وقد عرفت أثناء هذه القراءة القصيرة كاتباً أمريكياً أسود كنت قد سمعت به فى باريس فى العام الماضى دون أن أقرأ له شيئاً . ثم قرأت له بعد عودتى إلى القاهرة فى بجلة و العصور الحديثة ، الى يصدرها جان بول سارتر قصة قصيرة رضيت عنها كل الرضا . ثم آتيح لى آثناء هذا الصيف أن أقرأ له كتابين قد كثر عنهما الحديث فى فرنسا ، نشر أحدهما متفرقاً فى مجلة والعصور الحديثة ، وعنوانه : وغلام أسود ، واله Black Boy ونشر الآخر جلة وعنوانه و ابن البلد ، المعاود أن قراء بعد ، وأرجو أن ثناح لى قراءته قبل أن أعود ، وعنوانه : وأبناء العم توم ، وهذا الكاتب الأمريكى الأسود هو ريتشارد رايت الذى أريد أن أجعل فنه موضوعاً لهذا الحديث .

لم يكد ريتشارد رايت يبلغ الأربعين من عمره وهو على ذلك يقرأ فى أوريا وأمريكا جميعاً . وأرجو أن يقرأ فى الشرق العربى يعد حين ؛ فما أعرف أن الشرق العربى يحتاج إلى قراءة آثار ريتشارد رايت . أما كتابه الأولى و غلام أسود ، ، فليس إلا ترجمة لجياته منذ عرف نفسه إلى أن أتم السابعة عشرة من عمره . وهو قد عرف نفسه صبيبًا لايكاد يميز الأشياء ، يعيش بين أب أسود وأم سوداء ، ويعيش معه أخ أصغر منه سنبًا . والحياة فى هذه الأسرة ضيقة ضيلة ذليلة ، ثم لا تلبث أن تزداد ضيقاً وضالة وذلا . فقد هجر

الأب زوجه وابنيه ، وعاش مع امرأة أخرى سوداء ، وترك هذه الأم البائسة تسعى على رزقها ورزق ابنيها ، تجد فى ذلك ما شاء البؤس والذل وفساد النظام الاجماعى واستعلاء البيض على السود أن تجد من الجهد والمشقة والعناء . وهي حين تسعى على رزقها ورزق ابنيها ترك هذين الصبيين البائسين لأنفسهما أكثر النهار ، فهما يعيشان فى الشارع يخالطان أمنالها من أبناء السود البائسين ويشاركانهم فى كل ما يتعرضون له مما يفسد التربية وينحط بالأخلاق إلى الدرك الأسفل ، فهم يعبثون عبثاً مرذولا . وهم يسرقون ويختلسون ، وهم يعرضون لضروب من الإهانة والازدراء والتغرير والتضليل لا تطاق .

وهذا الصبي ريتشارد رايت نفسه يحدثنا عن وقوفه أمام قهوة من القهوات الوضيعة التي يحتلف إليها السود ليشربوا فيها شراباً بغيضاً ، ثم عن استدراج الكبار له حتى يدخل القهوة ، وعن عبهم به حتى يشرب ما لا يلائم سنه ولا صحته ، وحتى يضطر إلى السكر قبل أن يتجاوز السادسة من عمره ، وحتى يتعلم مهم أبشع اللفظ وأقبح الفعل ، وعم يشجعونه على ذلك ليعبثوا به وليضحكوا من سخفه في القول والعمل، حين بأخذ منه السكر مأخذه . والصبي يحب هذا النوع من الحياة لأنه وحيد ضعيف أولا ، ولأنه جائع بعد ذلك ، ولأن العابئين به يتبحون له شيئاً من طعام ويلهونه عن نفسه وعن جوعه وبؤسه بما يلقونه في جوفه من شراب . والحياة تنقل على أمه فنسلمه إلى ملجأ من ملاجئ اليتاى ، تحاول أن تضمن له شيئاً من الربية والمراقبة والتعلم . ولكن الصبي لا يطيق الخياة في هذا الملجأ ؛ لأنه لا يطيق فراق أمه ، ولأنه ألف الحياة الفارغة المتسكعة فهو يفر من الملجأ ، وتضطر أمه إلى أن تمسكه في بيها دون أن تجد الى ذلك سبيلا . وتعجز هذه المرأة آخر الأمر عن الهوض وحدها بهذا الثقل النقيل فتنتقل بابنيها في مدن القسم الحنوبي من الولايات المتحدة ساعية على النقيل ورزقهما ما وسعها السعى ، فإذا لم تجد إلى الاحمال سبيلا لحأت سبيلا المسيلا السعى ، فإذا لم تجد إلى الاحمال سبيلا لحال سبيلا المنتقل بابنيها في مدن القسم الحنوبي من الولايات المتحدة ساعية على رزقها ورزقهما ما وسعها السعى ، فإذا لم تجد إلى الاحمال سبيلا لحأت

بابنيها البائسين إلى أسرتها الحقيرة الفقيرة فعاشت وعاشا بين أمها وأبيها وأختها المعلمة في مدارس السود . وتحاول أن ترسل الصبي إلى المدرسة التي تعلم فيها أُختُها ، ولكن الصبي لا يحب المدرسة ولا بحب خالته يضيق بالنظام ويضيق بظلم خالته له ، وما يزال يضيق بخالته وتضيق به خالته حيى يترك المدرسة ويعود إلى حياة التسكع والفراغ . ثم تلم العلة بأمه حتى تثقل ، ويوسل الفتى إلى أحد أخواله ليعيش في ظله . ولكن الأمور لا تستقيم له في هذا البيت الحديد ؛ لأنه حر مسرف في الحرية لا يحب أن يسمع ولًا أن يطبع ، وإذا هو يعود إلى بيت الأسرة ليعيش بين أمه المريضة المثقلة ، وجدته البغيضة المتهالكة على الدين ، وجده الساخط الذى انحاز إلى نفسه ولزم حجرته فلا تراه الأسرة إلا قليلاً . والصبي يثقل على نفسه ويثقل على أسرته ، والحطوب تتقاذفه والجوع بلح عليه ، وجدته تحاول أن تخضعه لشيء من النظام فلا تستطيع ، وتحاول أن تميل به نحو الدين فلا تجد منه إلا إباء ونفوراً . وهو على ذلك خال إلى نفسه عاكف عليها ، قد استقر في قلبه أن كل من حوله من الناس وكل ما حوله من الأشياء عدو له . وأشد ما يؤثر في نفسه الناشئة ما يرى من استعلاء البيض على السود وظلمهم لهم واستعبادهم إياهم والاستخفاف يأمهم وسلامتهم وحياتهم نفسها ؛ فليس أيسر على البيض من شمّ الرجل الأسود ولكزه ووكزه وقتله لأيسر الأمور وأحقر الهنات . قد استقر في قلوب البيض أن السود لم عدو خطر ضعيف ، فيجب أن يستذلوهم وأن يمسكوهم في الفقر والحوع والهوان والحياة الحسيسة من كل نواحيها . واستقر في نفوس السود أن البيض لم عدو قوى ، فيجب أن يكبروهم ويخافوهم ويرهبوا بأسهم ويتنحوا لمم عن الطريق ويخفضوا الأصوات إذا حدثوهم ، ثم لا يحدثوهم إلا بما يصور الخوف والإكبار والإجلالَ . ولكن الصبي يرى هذا كله ويفهمه حق الفهم ويشعر به أشد الشعور وأدقه دون أن تطمئن نفسه إلى شيء منه ؛ فهو لا يستطيع أن يؤمن بأن بينه وبين غيره من الناس فرقاً سواء أكانوا ييضاً أم سوداً . وهو من أجل ذلك يبغض الناس جيعاً ، ويعكف على نفسه حتى كأنه يعيش فى عالم مقصور عليه . يبغض البيض اظلمهم وكبريائهم ، ويبغض السود لللم واستخدائهم . وهو من أجل هذا يعيش عيشة منكرة حقاً : لا يطمئن إلى أهله ولا إلى رفاقه لأنهم سود مستذلون ، والذلة لا تجد إلى نفسه سبيلا ، ولا يطمئن إلى البيض لأنهم طغاة مستكبرون ، ولم تخضع نفسه الطغيان ولا للاستكبار . وهو من أجل ذلك ومن أجل إصراره على بغض النظام ومباعدة الدين، قد فقد عطف أسرته جميعاً إلا عطف هذه الأم المريضة الني تنقل عليها العلة أحياناً وترفه عليها بين حين وحين .

وقد انَّهي الأمر بالصبي إلى أن يسمى إلى المدرسة ويأخذ نفسه بنظامها في كثير جدًّا من المشقة والعناء . وما أسرع ما يتفوق على رفاقه السود ويمتاز منهم ! وما أسرع ما يحب الدرس ؛ ولكنه جائع عار ويائس يائس ، فلا بد من أن يسعى على رزقه ورزق أمه ، ولا بد مع ذلك من أن يمضى فى درسه . وهو من أجل ذلك بخدم البيض أول النهار وآخره و بختلف إلى المدرسة فما بين ذلك . وخدمته للبيض لا تستقيم ؛ فهو لا يقيل الأوضاع المألوفة بينهم وبين السود ، وهو يطرد مرة ويترك العمل من تلقاء نفسه مرة أخرى . وهو على ذلك يسعى على رزقه وتعليمه ، ويشقى بهذا السعى حتى يتم المرحلة الأولى من مراحل التعليم . والعادة أن المبرز من التلاميذ يلتى خطبة يوم توزيع الإجازات ، وهو المبرز في سنته تلك ، فسيكون إليه إذن إلقاء الحطبة ، وهو يعد خطبته ، ولكن ناظر المدرسة يدعوه ذات يوم ويدفع إليه خطبة أعدها هو ليلقيها كشأنه مع التلاميذ جميعاً في كل عام ، غير أن الغلام يرفض خطبة الناظر ويأتى إلا أن يلمّى خطبته هو ، والناظر دهش لهذا الإباء ثم ضيق به ثم ساخط عليه ثم منذر للغلام لأنه معرض مستقبله للخطر إن أصر على هذا الإباء . ورفاقه يلحون عليه في أن يفعل كما فعل المبرزون من قبله وكما سيفعل المبرزون من بعده ، وأهله يلحون عليه كذلك ، ولكنه بأنى ويستمسك بالإباء ، ولا يعنيه (4,)

أن يضيع مستقبله ، ولا يعنيه أن يصرف عنه منصب التعليم في مدرسة من مدارس السود . فقد ألتى خطبته هو إذن لا خطبة الناظر ، وظفر بشيء قليل من التصفيق وصافحه نفر قليل من رفاقه ، ثم عاد إلى أهله وقد صرف عنه منصب التعليم . وليس له بد من أن يسعى على رزقه ومعونة أسرته ، وهو مع ذلك طامع في أن يبلغ حظه من التعليم الجامعي . ولكن كيف السبيل إلى هذا التعليم ؟

هو إذن مضطر إلى أن يستأنف خدمة البيض ؛ فهو ينتقل من دار إلى دار ومن متجر إلى متجر ، لا يتاح له الاستقرار إلا ريبًا يفرض عليه القلق والاضطراب ، حتى استيقن آخر الأمر أن لا مقام له فى هذه البيئة الى يعيش فيها ، وأنه مضطر إلى أن يتغرب ليحيا حياة ممكنة محتملة . ولكن كيف السبيل إلى التغرب وليس له حظ من مال ؟ فهو يعمل كثيراً ويكسب قليلا ، وينفق على نفسه وعلى أسرته ما يكسب ، ويجوع دائماً . لا سبيل له إلى أن يغترب إلا إذا سرق . وهو يرد هذا الخاطر عن نفسه رداً عنيفاً . ولكن هذا الخاطر يلح عليه إلحاحاً عنيفاً . ويزداد إلحاحه عليه كلما تعرض — وما أكثر ما كان يتعرض — للإهانة والعسف يأتيانه من البيض . وهو ينهى آخر الأمر إلى أن يسرق : يختلس مسدساً من دار الجيران ، ويختلس نقوداً من دار السيا الى كان يعمل فيها؛ ثم يأخذ القطار ذات صباح أو ذات مساء فيخرج من هذه المدينة الى يعيش فيها الظلم والذل جميعاً .

ويصل إلى مدينة عمنيس ومعه شيء من مال قد أخفاه في منطقته . وهو يريد أن يعمل في هذه المدينة حتى يجد من المال ما يمكنه من أن يدعو أمه وأخاه ليلحقا به ، ثم يعمل بعد ذلك حتى يجمع من المال ما يمكنه من أن ينتقل معهما، إلى شهال الولايات المتحدة حيث يستطيع السود أن يعيشوا دون أن يتعرضوا لما يتعرضون له في الجنوب من الذلة والهوان .

وقد أتبح له هذا العمل الذي كان يبتغيه ، وأتبح له كسب ملائم ،

ولكنه يؤدى في سبيل ذلك العمل وهذا الكسب جهداً أي جهد ، ويلتي في سبيلهما عناء أي عناء ؛ فهو محتقر منذ يصبح إلى أن يمسى ، وهو أقل شقاء يما يلتى من هذا الاحتقار واتخاذه سبيلا إلى الكسب ، ويتملقون البيض ويمكنوبهم من المبالغة في إذلاهم ليكسبوا قليلا من المال . وربما كان أشد ما أمضه وثفل عليه إسراف البيض في الاستهزاء بالسود وإغراء بعضهم ببعض حتى يقتتلوا أو يصطرعوا أبشع الاصطراع وهم ينظرون إليهم ويسخرون منهم ويلهون بهم . وقد تعرض هو لبعض ذلك ؛ فما زال سادته الذين كان يعمل عندهم يخوفونه زميلا له أسود ويخوفون منه هذا الزميل ويغرون أحدهما بصاحبه ، ولكنهما قاوما ما وسعهما المقاومة ثم أذعنا آخر الأمر ؛ لأن زميله قبل أن يلا كه ويأخذ على ذلك أجراً خمسة دولارات . وقد حاول ريتشارد رايت أن يرفض هذه الملاكمة ، ولكن زميله ما زال به يرغبه في الدولارات ويرهبه بأسه ويخيل إليه أن الملاكمة لن تكون إلا ظاهرة مجوهة حتى استجاب له ، ثم كانت الملاكمة واجتمع السادة البيض لها كما يجتمع الذين يلعبون باختصام الديكة . ولم تكن الملاكمة خيالية مجوهة وإنما كانت مرهقة مهلكة أشرفت بهما على الموت.

وفى المصنع الذى كان ريتشارد رايت يعمل فيه كان يعمل إرلندى كاثوليكى وكان رفيقاً بالسود وبرايت خاصة ، وبفضله استطاع رايت أن يستعير بعض القصص من مكتبة المدينة الى كانت وقفاً على البيض . فلم يكد يقرأ فى هذه القصص حتى فتحت له آفاق جديدة لم يكن يقدرها ولا يفترض لها وجوداً ، وإذا هو يصرف إلى القراءة عن كل شىء إلا عن العمل الذى يكسب منه قوته وقوت أسرته ، ويستعين به على اقتصاد ما يتيح له السفر إلى الشهال . وهو يستكشف فى هذه القراءة شيئين : أحدهما هذه الآفاق الجديدة الى كان يجهلها ، آفاق تصوير الحياة ونقدها وتحليلها ، وأفاق هذه الأنواع الكثيرة المختلفة من الحياة التي يحياها الناس فى أمريكا وفى

أوربا ، والتي يصورها كتاب كثيرون أمريكيون وأوربيون تنقل آثارهم أو يتحدث عنها فيا يقرأ من الكتب ، والثاني هذه النفس التي كان يشقي بها والتي لم يستطع قط أن يغلما أو أن يخضعها للذل ، أو أن يتصور أنها أقل من نفوس البيض خطراً أو أهون منها شأناً . استكشف إذن في قراءته هذه الناس ونفسه . ولم يكن يعدل رضاه عن هذا الاستكشاف إلا تكلفه للإقامة على حياته المألوفة حتى لا يفطن البيض إلى أن شيئاً من سيرته الظاهرة أو الخفية قد تغير ، وحتى لا يحولوا بينه وبين ما يسمو إليه من الحرب بنفسه إلى جو تستطيع أن تنمو فيه نمواً حراً ليس فيه عسف ولا إكراه . وقد أتبح له ذلك آخر الأمر ؛ فهو يحتم كتابه الراقع بما كان يدور في رأسه من الحواطر حين كان القطار يمضى به نحو الشهال . ولم تكن هذه الحواطر تصور سخطاً كان القطار يمضى به نحو الشهال . ولم تكن هذه الحواطر تصور سخطاً ولا يأساً ولا جزعاً ، وإنما كانت تصور الرصا والأمل وحب الحير الذي يشمل السود والبيض جيعاً .

وقد لحصت لك هذا الكتاب تلخيصاً لا أقول إنه دقيق ، ولا أقول إنه مقارب ، ولكنه على ذلك يصور أمرين خطيرين ، أحدهما هذا الجهاد العنيف الذي جاهده ريتشارد رايت منذ صباه الأول ليقاوم هذه المؤثرات الهائلة التى أفسدت على ملايين السود في أمريكا حياتهم ، واضطرتهم إلى ألوان من الذل والهوان ، أقل ما توصف به أنها لا تلائم كرامة الإنسان ، وأنها تكذب هذا الغرور الذي يحمل كثيراً من أمم الغرب على أن تزهى بما أتيح لها من الرقي والتفوق والامتياز في حياة العقل والشعور . فليس من الحضارة في شيء وليس من رقى العقل والشعور في شيء أن يستعلى قريق من الناس على فريق من والآلة المسخرة ، فيستذلوهم ويعنفون بهم أكثر مما يعنفون بالحيوان الأعجمي والآلة المسخرة ، فيستذلوهم ويعنفون بهم أكثر مما يعنفون بالحيوان الأعجمي والآلة المسخرة ،

وهذه المؤثرات قد انتهت بالسود في أمريكا أو بكثرتهم الساحقة إلى نتائجها الطبيعية . طال عليها الاستذلال فهم أذلاء ، وطال عليهم الاستعباد

فهم يحيون حياة العبيد ، وهم من أجل ذلك يغرقون فى الرذائل التى تقتضيها حياة الله والحسف ، فهم يكذبون ويسرقون ويقارقون آثاماً لا تحصى ولا تقلر . وهم يخافون ، ويدفعهم الحوف المنكر المتصل إلى ضروب من الجبن وهوان النفس ودناءة السيرة لا تكاد تخطر لأحد منا على بال . وهم يتخذون هذه الحياة المنكرة نظاماً يرضونه ويطمئنون إليه ويتنافسون فيه . فإذا شد مهم شاذ فامتنع على هذا النظام أو أظهر الامتناع عليه فهم ينكرونه ويقاومونه ، كما ينكره البيض ويقاومونه .

وقد استطاع ريتشارد رايت منذ صباه الأول أن يقاوم هذه المؤثرات ويثبت هذه المقاومة على ما لمَى في هذا الثبات من خطوب، آذت نفسه وجسمه جميعاً. فهو لم يعرف الآمن ولا الرضا ولا اطمئنان القلب في يوم من أيام صباه ، كما أنه لم يعرف الشبع ولم يأمن غائلة الحر والبرد، ولم يفلت من سخر الساخرين وعبث العابثين يوماً من أيام صباه أيضاً.

أما الأمر الثانى فهو هذه الغفلة التى يعيش فيها العالم المتحضر فى الشرق والغرب بالقياس إلى هذه الدولة الضخمة الفخمة الهائلة التى تريد الآن أن تسود العالم وتوشك أن تبلغ ما تريد . فالناس فى الشرق والغرب يرونها نحوذج الحضارة ويتخذونها مثالا للرق ، وهى مع ذلك ترى ملايين من الناس يسامون أشنع ما يسام الناس من ضروب الذل والحسف والمسف والحوان ، ثم لا تنكر ذلك ولا تغييره محاولة بجدية . والأمريكيون البيض من أهل الولايات المتحدة قد هاجر آباؤهم من أوربا فواراً بحريتهم من العسف والحوان . فالاضطهاد فى الدين والرأى هو الذى دفع كثيراً من الأوربيين إلى أن يهجروا وطنهم القديم إلى العالم الجديد ليعشوا فيه عيشة قوامها العزة والحرية والاحتفاظ بكرامة الإنسان . فانظر إليهم كيف يحرذون هذه الخصال لانفسهم ثم يضنون بها على غيرهم من الناس . وما أنكر وما ينكر أن الأمريكيين قد ألغوا الرق الفردى وجاهدوا فى سبيل إلغائه ، وبلغوا من

ذلك مع أوربا ما حاولوا . ولكن من المضحك حقًّا ، والشر يضحك في كثير من الأحيان وأبغض الشر ما يضحك ــ من المضحك حقًّا أن يلغى بيع الإنسان وشراؤه ثم يتاح لفريتي من الناس أن يسوموا فريقاً آخر من الناس خطة ليست أقل شرًّا ولا نكراً من تعريضهم للبيع والشراء . فالأمريكي الأبيض لا يستطيع أن يشتري الأمريكي الأسود أو يبيعه ، ولكنه يستطيع أن يعرضه للجوع والبؤس والمرض ويفرض عليه حياة تضطره إلى اقتراف الجرائم المنكرة ، ويضربه مني شاء ، ويقتله إن شاء أيضاً . وأغرب من هذا كله أن في الأمريكيين البيض من أهل الولايات المتحدة طموحاً إلى الحير وسموًّا إلى المثل العليا لا يتكلفون ذلك ولا يتصنعونه ، وإنما تدفعهم إليه نفوسهم الساذجة ، فهم يدعون إلى الحير والبر والإحسان وإلى السلم والعافية وإلى التعاون والتضامن ، وهم لا يترددون فى أن يجاهدوا فى سبيل ذلك بنفوسهم وأموالم ، ولكنهم بعد هذا كله ينامون ملء جفويهم ولا يؤرق نوبهم الحاني الهادئ علمهم بأن بضعة عشر ملبوناً من السود الله ين يشاركوبهم في الإنسانية والوطن والدين، يسامون بينهم سوء العذاب. والأمريكيون البيض هم الذين أذاعوا في الناس أسطورة الحريات الأربع ، ولكنهم لم يستطيعوا أو لم يريدوا إلى الآن أن يكلفوا بعض هذه الحريات الأربع لهؤلاء الملايين الذين يشاركونهم فى الإنسانية والوطن واللغة والدين . وإنه لمن المضحك حقاً أن يحاول الأمريكيون تأمين الناس في الشرق والغرب من العوز والحوف والظلم والعدوان ، ثم لا يحاولون تأمين هؤلاء الملايين الذين يقيمون بيهم من هذه الآفات التي يصبوبها عليهم صبًّا حين يسفر الهار وحين يظلم الليل .

وخصلة أخرى ليست أقل روعة بما قدمنا يصورها هذا الكتاب أبرع تصوير وأروعه ، وهي طموح هذا الصبي ، وقدرته على أن يحتفظ بهذا الطموح ، وقدرته على أن يبلغ ما كان يطمح إليه من التفوق والامتياز ، لا بالقياس إلى أمثاله السود وحدهم بل بالقياس إلى

هؤلاء البيض الذين حاولوا استرقاقه فلم يستطيعوا . على أن ما أتيح لريتشارد رايت من قهر ما قهر من المصاعب وتذليل ما ذلل من العقاب، والتخلص من هذه الجرائم والآثام التي كانت تدعوه دعاء ملحًا ، لم يتح ولا يمكن أن يتاح لكثير من السود ولا لكثير من البيض إن أحاطت بهم ظروف كالتي تحيط بملايين السود الأمريكيين . ومن هنا تظهر الصلة القوية الرائعة بين الكتابين اللذين أحللهما في هذا الجديث . وأكاد أثن بأن الكتاب الذي فرغت من تحليله يشبه أن يكون ملخلا أو مقدمة الكتاب الآخر الذي أريد أن آخذ في تحليله يشبه أن يكون ملخلا أو مقدمة الكتاب الآخر الذي أريد أن آخذ

فالكتاب الأول يصور لنا غلاماً فهر ظروف الحياة التي تحبط بالسود في أمريكا . والكتاب الثاني يصور لنا غلاماً قهرته هذه الظروف . فهي واحدة بالقياس إلى الغلامين ، ولكن أحدهما وهو ريتشارد رايت قد تداركته رحمة الله فأتاحت له النبوغ الذي استنقذه من الشر استنقاذاً ، على حين أن الغلام الآخر وهو بيجر توماس لم تدركه رحمة الله ، وإنما خلت بينه وبين طبيعة الحياة المنكرة التي فرضت على السود الأمريكيين فالهمه الشر الهاما . ولست أدرى أخطرت هذه الصلة لريتشارد رايت حين كتب هذين الكتابين أم لا ، ولكني أعلم بعد النجربة أن هذه الصلة موجودة محققة ليس في وجودها شك. فقد رأيت من قرأ الكتاب الثاني فصاق به ونبا عنه وكاد بلحقه بالقصص البوليسية ، فلما قرأ الكتاب الأول فهم الكتاب الثانى على وجهه ورده إلى مكانته الممتازة من الأدب الأمريكي الرفيع . ذلك أن حياة بيجر توماس توشك أن تكون هي الحياة التي صورها ريتشارد رايت لنفسه في كتاب ١ الغلام الأسود ١ . فبيجر توماس فتى قد قارب العشرين من عمره ، وهو يعيش مع أمه السوداء البلهاء أوالتي توشك أن تكون بلهاء ومع أخ له أصغر منه سنًّا وأخت تختلف إلى مدرسة تتعلم فيها الخياطة ، والأربعة يعيشون في غرفة حقيرة متهالكة تروعهم فيها الحرذان ترويعاً شديداً ، وهم يعيشون في هذه الغرفة الحقيرة مختلطين أشنع

اختلاط وأبشعه ، حتى إن بعضهم ليضطر إلى أن يدير وجهه إلى الحائط أو إلى النافذة ليستطيع بعضهم الآخر أن يلبس ثبابه . وهم يعيشون من الإحسان الذي يصيبهم من جماعة من هذه الحاعات التي توزع الحير على البائسين . وهذا الفيي قد نشأ فيما يظهر نشأة مختلطة مفرقة تشبه نشأة ريتشارد رايت ، ولكنه لم يقاوم ظروف السود التي أحاطت به ولم يقهرها ، وإنما عرفها وأحسُّ شرها وضاق بها وخضع لها مع ذلك مع إنكاره لها ؛ فهو يسرق ويكذب ويعتدى ، ويرى أن هذا كله شر ، ولكنه يرى أن هذا الشر لابد منه لأنه مظاوم ؛ فهو يسرق الظالمين ويخادعهم ويمكر بهم ويعتدي عليهم ، لا يرى بِلْلِكَ بِأَساً بِشُرِط أَنْ يَفْلُت مِن العَقَابِ . وهو من أَجَل ذلك بارع في الحيلة ماهر في الكيد حتى يبلغ ما يريد . وهو قد جمع إلى هذه الحصال المنكرة خصالا أخرى ليست أقل منها نكراً ؛ فهو متبطل متعطل محب للكسل مغرق في الأثرة عنيف بأمه وأخته أبغض العنف وأقبحه . ونحن نراه في أول القصة متردداً ، قد عرض عليه عمل يتبح له أن يكسب رزقه ورزق أسرته ، فهو لا يلدى أيقبل هذا العمل فيصبح سائقاً لرجل من أغنياء البيض أم يرفض هذا العمل فينقطع رزقه ورزق أسرته وتكف الجاعة الحيرة عن معونته بما ترزقه في كل أسبوع. وهو في أثناء هذا التردد ينازع نفسه وينازع جماعة من رفاقه إلى اقتراف جريمة من هذه الجرائم التي تعودوا أن يقترفوها ، جريمة السطو على رجل من التجار المتوسطين حين يخلو الشارع من المارة وينفرد هذا الرجل في متجره إذا كانت الساعة الثالثة بعد الظهر . وهؤلاء الفتية قد دبروا جريمتهم واستعدوا لها وكادوا يقدمون عليها ، ولكنهم مشفقون من أن يؤخذوا ، فنفوسهم تقدم لتحجم ثم تحجم لتقدم ، ثم يكون بينهم شيء من الاختلاف فلا تقَرَّفُ الحريمة وبنظر الفِّي فإذا النَّهار قد تقدم ، وإذا المساء قد أقبل ، وإذا الموعد قد أزف للقاء هذا الفثى الأبيض الذي يريد أن يتخذه لسيارته سائقاً . وهو يسعى إلى دار هذا الفي ، ولا يكاد الباب يفتح له وتلقاه

الحادم وتقدمه إلى سيدها حبى تئور في قلبه عواطف محتلفة أشد الاحتلاف ؛ فهو مبغض أشد البغض لهذا الغني الأبيض ، محتاج أشد الحاجة للعمل عنده . لو أطاع نفسه لهجم على هذا الرجل فاستليه الحياة استلاباً ، ولكنه لا يطيع نفسه وإنما يطبع حاجته إلى العمل وفقره إلى ما يقيم أوده وأود هؤلاء الثلاثة الذين خلفهم وراءه والذين لا يجدون ما ينفقون . وهو يسعى خلف هذا الرجل الذي يقوده إلى مكتبه ، ولكنه بلقي في طريقه صورة تروعه وتقع من نفسه موقعاً غريباً: امرأة جميلة عمياء قد لبست البياض وهي تسعى متحسسة من طريقها تصاحب الحدار حتى لا تضع رجلها في غير موضعها . ويراها صاحب الدار فيرفق بها أشد الرفق ، فهي إذن زوجه وهي سيدة الدار . ويبلغ الفتى مكتب هذا الرجل الغنى ويأخذ مجلسه ويسمع لسيده الحديد ، فإذا هو يتحدث إليه حديثاً رقيقاً عذباً فيه كثير من العطف ، وإذا هو يعده وعوداً مغرية فسيدفع إليه أجراً حسناً ، وسيكون عمله هيناً يسيراً ، وسينزله من داره منزلا وأيراً ، وسيعينه على أن يتم تعليمه في مدوسة من مدارس المساء . وهو يسمع هذا كله راضياً به ساخطاً عليه في وقت واحد : راضياً به لأنه محتاج إليه ، ساخطاً عليه لأنه يأتيه من غنى أبيض . وإنهما لني ذلك إذ تدخل فتاة في الثامنة عشرة من عمرها رشيقة أنيقة عذبة الروح خفيفة الظل حلوة الحديث ولا تكاد تري الفني حنى تتحدث إليه في دعابة وتسأله أمنصل هو بإحدي النقابات ؟ وقد فهمنا أن هذه الفتاة الحفيفة الذكية الحرقاء مفتونة مجرية السود وبحرية الطبقة العاملة وبالمذهب الشيوعي بوجه عام . وقد انصرفت الفتاة بعد أن ضربت موعداً لهذا الغلام على أن يؤديها في السيارة إلى الجامعة حين يقبل الليل . وانصرف الفي إلى المطبخ ، فلقبته الحادم فأطعمته وسقته وبينت له من أمر سادته أنهم قوم كرام أخيار لا ببطرهم الثراء الضخم ، ثم دلته على غرفته فإذا غرفة مرفة حقًّا . ولكن صورة الفتاة الحسناء قد ارتسمت في نفسه وأحاطت بها هالة من البغض المنكر . وهو على كل حال قد أخرج

السيارة وانتظر الفتاة حيى أقبلت . ولم يكد يخرج بها من الدار حيى وجهته وجهة غير وجهة الجامعة ، ثم أفضت إليه في رشاقة وظرف بشيء من سرها وطلبت إليه أن يكتم عليها أمرها ؛ فهي لا تذهب إلى الحامعة وإنما تذهب للقاء صديق . وقد وقفت السيارة أمام دار ضحمة ، ونزلت الفتاة فغابت لحظة ثم عادت ومعها في قدمته إلى الغلام فصافحه الفني ، وأنكر الغلام الأسود هذه المصافحة من في أبيض وسيم ، ثم لم يلث أن أنكر مهما كل شيء ، فهما يتحدثان إليه حديثاً قد برئ من الكلفة . وما يمنعهما من ذلك وهما شيوعيان لا يريان الفرق بين الألوان ولا يريان الفرق بين الطبقات ؟ وهما يربدان أن يتخذا من هذا الغلام الأسود رفيقاً لهما لا يعنيهما أن يكون أسود ولا أن يكون سائقاً لسارة ، بل هما يألفانه من أجل هاتين الحصلتين . وهما يلحان عليه فى أن يؤديهما إلى مطعم من مطاعم السود ، وأن يختار لها من هذه المطاعم مطعماً أَنْبِقاً . والفتى يطيع ، ثم يدعوانه إلى أن يشاركهما في عشائهما ، فيأني فيلحان فيجيب كارهاً . وقد جلس ثلاثهم إلى المائدة فطعموا وشربوا وتحدثوا . والغلام الأسود منكر لهذا كله ، مستحى من هذا كله ، يكره أن يراه نظراؤه السود يؤاكل قوماً من الأغنياء البيض . ثم ينصرفون عن المطعم فيمضون للنزهة ويسرف الفتيان على أنفسهما وعلى الغلام الأسود في الشراب فيشربان ويسقيانه حتى يأخذ السكر منهم جميعاً . وقد تقدم الليل حتى كاد يبلغ ثلثيه ، وانصرف الفتى الأبيض فريباً من دار الفتاة بعد أن ودع صاحبته وساقاها شيئاً من الحمر على أنها شربة الوداع. وقد تواعد الفتيان على أن يلتقيا يعد ثلاثة أيام ؛ لأن الفتاة ستسافر من غد في أول النهار . وبلغ الغلام الأسود بالفتاة دارها ووقفت السيارة ، ولكن الفتاة لا تستطيع حراكاً قد أخذ السكر منها مأخذاً عظيماً . يعينها الغلام الأسود على أن تخرج من السيارة ، ولكنها لا تستطيع أن ثرق السلم ، فيعيمها على ذلك ، ولكمها لا تستطيع أن تدخل الدار لأنها لا تستطيع أن تستقل على قدميها ، فيحملها الغلام الأسود بين ذراعيه ويبلغ بهـــا غرفتها بعد جهد شديد وقد وضعها على سريرها ، ولكنه ليس أقل منها سكراً ، وقد رأى بينها وبين صاحبها الأبيض ما أثار في نفسه شيئاً من الإغراء . وهو متردد يهم وما يكاد يفعل ، والفتاة لا تعقل ولا تقاوم . ولكن باب الغرفة يفتح في رفق وتدخل منه هذه الصورة البيضاء الشاحبة التي تتقدم متحسسة من طريقها ، وقد امتلأ قلب الغلام الأسود خوفاً وفرقاً يشفق أنْ تنطق الفتاة فتنبئ بمكانه فتكون الكارثة . وأى كارثة أعظم من أن يؤخذ غلام أسود مع فتاة بيضاء في غرفة نومها ؛ وهنا يفقد القي صوابه وتستأثر به الغريزة غريزة الدفاع عن النفس ، فيأخذ وسادة ويضعها على فم الفتاة حتى لا تنطق ، وهو يضغط على الوسادة والفتاة تضغط بأظافرها على يده ، والأم تدعو ابنتها ، والغلام الأسود يلح فى الضغط ، والأظافر تتراخى شيئاً فشيئاً ، ثم تنحى الوسادة وينتقل الفنى من مكانه فى رفق ، والأم تدعو ابنتها وقد ألصق الغلام الأسود جسمه بالجدار والأم نسعى متحسسة من طريقها حى تبلغ السرير فتمس ابنها وتنحى عليها ، ثم تنصرف محزونة ترى أن ابنها نائمة ، ولكنها تشم رائحة الحمر فيحزنها أن ابنتها قد أمعنت في السكر . وهي ترجع متحسسة من طريقها حتى تخرج وتغلق الباب من ورائها . ويدنو الفتى من السرير فلا يروعه إلا أن يرى أنه يخلو في هذه الغرفة إلى الموت .

فهؤلاء ثلاثة قد خلا بعضهم إلى بعض: غلام أسود ، وليل حالك ، وموت لا لون له . وقد أخذ عقل الفي يئوب إليه شيئاً فشيئاً ويثوب معه الجزع والهلع وتثوب معهما الغريزة الى تربد أن تدافع عن نفسها وتفتح للعقل أبواباً مختلفة من الحيل . فما عسى أن يصنع الفي بهذه الفتاة الميتة ؟ أيتركها ويمضى لوجهه ويلتمس الهرب ؟ ولكن هربه سيثبت عليه الإثم ولن تلبث الشرطة أن تتعقبه وتأخذه . أيتركها ويذهب إلى غرفته لينفق بقية الليل ؟ ولكن أهلها سيجدونها ميتة إذا أصبحوا وسيبحثون ويستقصون وسيكون هو أول من يوجه إليه السؤال . فكيف يجيب ؟ وما عسى أن يقول ؟ وهنا يذكر

الفتى أنه سمع الفتاة تتحدث بسفرها مع الصبي ، وتتقدم إليه في أن يقوم مبكراً لبنزل حقيبها وليحملها هي إلى القطار . فما هي إلا أن تخطر له هذه الخاطرة حتى تتفتح له أبواب من الحيل برى بعضها واضحاً جليًّا ويتراءى له بعضها الآخر في شيء من الغموض والخفاء . وينظر فإذا الحقيبة بين يديه قد أعدت لتضع فيها الفتاه ما تحتاج إليه من ثياب ومتاع . وما هي إلا أن يعمد إلى جثة الفتاة فيضعها في الحقيبة ، ويحمل الحقيبة متكلفاً حملها ويسعى متلمساً طريقه مترفقاً في سعيه حتى يبلغ أدنى الدار ، هناك حيث يقوم الموقد الضخم الذي لا تخمد ناره ليلا ولا بهاراً والذي علمته الحادم كيف يغذيه بالفحم حتى لا تخمد ناره ولا تضعف وكيف يزيل منه الرماد إذا كثر فيه الرماد . وما هي إلا أن يفتح باب الموقد ويدفع فيه بجثة الفتاة ، ولكن الموقد لا يشتمل على الجسم كله فما زال الرأس خارجاً منه لا سبيل إلى رده . وينظر الفتى فإذا فأس من هذه الفؤوس التي يقطع بها الحشب ، فما هي إلا أن يأخذها و يهوى بها إلى الرأس فيبينه من سائر الجسد ، ثم يضعه في المكان الملائم له من الموقد ثم يغلق باب الموقد وقد أسلم الجاءة إلى نار لا تبقى ولا تذر ، ثم يرد أحد شطرى الحقيبة إلى شطرها الآخر ، ثم ينصرف وقد أحكم رأيه إحكاماً . لقد أمرته الفتاة أن ينزل الحقيبة إلى أسفل الدار وأن يعدو مبكرًا ، ليحملها إلى المحطة فلا عليه من أن ينفذ ما صدر إليه من أمر ، فإذا سئل عن الفتاة أجاب بأنه لا يعرف من أمرها أكثر من أنه عاد بها وبصاحبها إلى الدار وصعد ممها ومع صاحبها إلى الغرفة فحمل الحقيبة وأنزلها وأمر أن يـُ ك السيارة أمام السلم لا يردها إلى مكانها . وقد أقبل مع الصبح فلتي الحادم وحمل الحفيبة ، وسُئل فأجاب . ولم تنكر الحادم من جوابه شيئاً . فالفتاة نزقة طائشة كثيرة العبث والمجون وكل شيء مها ممكن . ويتقدم البهار حتى يوشك أن يبلغ آخره ، وإذا صاحبة الدار تسأله فيجيبها بمثل ما أجاب به الحادم ، ويسأله صاحب الدار فيعيد عليه نفس الجواب. فإذا كان الغد تلقت الدار

دعاء من المحطة إلى أخذ الحقيبة التى تركت فى مستودع الودائع ، فعرفت الأسرة أن الفتاة لم تسافر ، وجعلت الظنون تذهب بها كل مذهب . وقد ثبينت الأسرة أن الفتاة تركت كثيراً من الثياب التى كانت تريد أن تحملها فى سفرها . ومهما يكن من شيء فقد استأثر الحوف بالأبوين جميعاً . ودعى السائق فتشدد فى سؤاله الأب وتشدد معه بعض المتجسين الذين يعملون له فى شركاته الفيخمة . وكان هذا المتجسس يريد أن يهم الفتى ، ولكن الأب يدافع عنه ، ويرى أنه فتى مستقم . وإذن فلتلصق النهمة بهذا الشيوعى الشاب الذى أنفق مع الفتاة ليلته تلك . وقد أخذ هذا الشيوعى فألق فى السجن . واستقامت للغلام الأسود أموره حتى طمع فى أكثر مما بلغ .

ويجب أن نلاحظ أن هذا الغلام لم يكد يدفع الحوف عن نفسه وبزيل أثر الجريمة حتى رضى عن كل ما فعل ، وأحس أن الجريمة قد كشفت له عن شخصيته وردت إليه حربته وأتاحت له وجوداً لم يعرفه من قبل ؛ فهو قد قتل فتاة بيضاء وحرق جسمها في النار ، وروع بها أبويها ، ودفع فتى أبيض بريئاً إلى السجن ، وأخذ ما كانت الفتاة تحمل في حقيبة يدها من مال ، وهو مع هذا كله مطمئن يذهب ويجيء ويأكل ويشرب وينام . وهو إذن حر ، وهو إذن سيد نفسه ، وهو إذن موجود على نحو ما يقول أصحاب الفلسفة الوجودية ، وهو إذن محتمل تبعة كل ما أتى وكل ما يأتى من الأعمال . قد كانت شخصيته مغمورة ، وكانت قوته وحيلته ومهارته مغمورة مع هذه الشخصية . فالآن وقد كشفت له الجريمة عن نفسه وعن قدرته وعن حيلته فهو يستطيع أن يصنع أكثر مما أقدم عليه . الشخصية أن يزو ركتاباً إلى الأسرة ينبئها فيه بأن الفتاة عطوفة أسيرة عند خاطفيها ، وبأن من الممكن أن ترد إلى أهلها إذا وضعوا مقداراً من المال في مكان ما ؟ وبني به نفسه من الأرض إلى حيث يعيش آمناً حراً مستمتعاً بشخصيته وقوته وبني به نفسه من الأرض إلى حيث يعيش آمناً حراً مستمتعاً بشخصيته وقوته

وذكائه وحيلته ؟ ولكنه في حاجة إلى شريك بعينه على إتمام هذا الكيد ، وهذا الشريك قريب منه وهو خليلته السوداء التي شاركته في بعض الجرائم ، والتي وصلت أسبابها بأسبايه في الحير والشر جميعاً . فهو يسعى إلى هذه الفتاة السوداء ويأخذها بما تعود أن يأخذها به من الحب والعبث والسكر ثم يظهرها على بعض الأمر لا على الأمر كله ، ثم ينبُّها بما دبر من حيلة ليحتاز عشرة آلاف من الدولارات . والفتاة تأنى وتلح في الإباء ، وتخوفه العاقبة . ولكنه يرغبها ويرهبها ويلهبها ويسقيها حيى تظهر له الطاعة ، وإذا هو يكتب الكتاب ويحمله إلى الدار ويلقيه من وراء الباب ، ويسرع إلى غرفته ينتظر فيها الأحداث . وما هي إلا ساعات حتى برى نفسه في أدنى الدار أمام الموقد ، وقد أقبلت جماعات الصحفيين الذين يريدون أن يعرفوا تفصيل ما ذاع من أنباء هذه الفتاة . وهم يسألون ويلحون في السؤال ، والفتى الأسود قائم أمامهم كأنه لا يعرف من الأمر أكثر من أنه رد الفتاة وصاحبها الأبيض إلى الدار حين تقدم الليل ، وهما تملان ، والقوم مقتنعون بأن هذه الجريمة الغامضة أثر من آثار الشيوعيين . ولكن صاحب الدار يقبل فيني هؤلاء الصحفيين بأنه تلَّى كتابًا بحدثه بأن ابنته أسيرة ، وبأن عليه أن يفتديها بالمال . ثم ينبُّهم بأنه سيدفع هذه الفدية . ثم ينقدم إليهم في أن يحتاطوا فيما ينشرون في صحفهم حَى لا بَفْسدوا عليه الأمر ، فهو لا يريد إلا أن بجد ابنته .

وفى أثناء ذلك تقدم الحادم وقد حملت أقداح القهوة إلى الصحفيين وتطلب إلى السائق أن ينظف الموقد ، فقد تراكم فيه الرماد حتى كادت النار أن تخمد ، وكان الغلام الأسود سعيداً لما سمع من حديث صاحب الدار ، فسيوضع المال فى المكان المختار إذن ، وستأخذه خليلته السوداء ، وسيلقاها بعد ذلك ويفر معها من هذه الأرض ، ليس بينه وبين الثراء والحرية إلا ساعة أو بعض ساعة . ولكن هذا الأمر الذي صدر إليه بتنظيف الموقد يملأ قلبه روعاً . فا عسى أن يكون فى الموقد ؟ وكيف السبيل إلى تنظيف بمشهد من الصحفيين ؟

وهو يتردد ثم يتثاقل ، ولكن النار قد أخذت تخمد وأخذ الدخان يتكاثف ، ويفسد على الصحفيين قهوتهم ، فيتقدم الفتى ويفتح الموقد ويهم ، ولكن يده لا تطبعه ، وإذا هو واجم لايصنع أو لا يكاد يصنع شيئًا . فينهض أحد الصحفيين ويأخذ المسحاة من يده ، ويحرك الرماد ثم يحدق فيه ، ثم يدعو زملاءه ثم يأخذون جميعاً في التحديق ، والغلام الأسود يسمع وكأنه لا يسمع ويرى وكأنه لا يرى ، ويرجع أدراجه في رفق كأنما يخلي بين الصحفيين وبين الموقد ، ثم ينسل من الدارولم يشعربه أحد وقد الهارت آماله كلها الهياراً، وعاد الحوف إليه كهيئته حين قتل الفناة وأسلم جثَّها إلى النار . ققد استكشف الصحفيون في رماد الموقد عظاماً ، واستكشفوا الفأس التي أبين به الرأس ، واستكشفوا بعض الحلى الذي كانت الفتاة تحمله . ولم يبق للغلام الأسود إلا الهرب . ولكن كيف السبيل إلى الهرب ومن وراثه شريكته تلك التي ستؤخذ وتسأل وترهق حبى تشهد عليه . فليتخفف من هذه الشريكة وقد فعل ، فسعى إليها وأنبأها بأمره كله ، واقتادها من بينها تحت الليل إلى دار من هذه الدور الحالية التي تنتظر المستأجرين ، وفي هذه الدار خوفها وألهاها وسقاها حتى نامت ، ثم عمد إلى لبنة فما زال يضرب بها رأمها حتى شدخه واستيقن أن الفتاة قد ماتت ، فألقاها من النافذة وسقط جسمها في فناء الدار . ووجد مع ذلك سبيلا إلى أن بخرج ويشترى صحيفة ويعلم مها أن الشرطة تبحث عنه وتدل عليه بصورته ، وتحاصر أحياء السود ، وتلتي بكثير منهم في السجون ، وأن الطرق المؤدية إلى المدينة قد أخذت على الحارجين منها والداخلين فيها ، فلن يستطيع من المدينة حروجاً . وهو إذن يحاول أن يستخفى دون أن يخرج من المدينة ودون أن يترك هذه الدور الحالية . ولكن هذه الدور تفتش داراً بعد دار ، وقد دخلت الشرطة الدار التي يختي فيها فيصعد إلى السطح ، وما تزال الشرطة به تطارده من مكان إلى مكان وهو يطاولها ويراوغها ثم بواجهها بالمسدس ، ولكنه يؤخذ آخر الأمر بعد خطوب عرضها الكاتب

أبرع عرض وأروعه . وهو على كل حال قد أخذ . والغريب أنه مشفق من الموت ، ولكنه لا يحس ندماً على شيء مما قدمت يداه .

وقد ظهرت براءة الفتى الشيوعى الذى تجنى عليه هذا الغلام الأسود ، فردت إليه حريته ، وأقبل ذات يوم مع محام شيوعى على هذا الغلام فى سجنه ينبئه بأن صديقه المحامى قد تطوع بالدفاع عنه ، وبالدفاع عنه محلصاً مؤمناً بأنه يدافع عن الحق الذى لا شك فيه .

والمدينة كلها ثائرة تريد رأس هذا المجرم . وليست الثورة مقصورة على البيض الذين وقع الاعتداء على فتاة من فتياتهم ، وإنما السود يشاركون أيضاً في هذه الثورة ؛ لأن المجرم قد عرضهم لسخط البيض وانتقامهم وأذاهم المتصل؛ فهم يريدون رأس هذا الفتى الذي أيقظ الشروقد كان نائماً ، وجراً عليهم عذاباً كان قد كف عنهم منذ حين .

وما أريد أن ألحص خير ما في هذا الكتاب ، وهو تصوير حياة هذا الغلام الأسود في سجنه ، وموقفه أمام قاضي التحقيق ثم أمام القضاة ، ولا أن ألحص موقف النيابة منه ، ومن القضاء ، ومن المحاى الذي تكلف الدفاع عنه ، ولا أن ألحص موقف الجماعات التي كانت تزدحم حول السجن لتقتل الفتي حين يخرج منه ، أو حول الحكمة لتقتل الفتي حين يصل إليها ، حتى كانت الشرطة تجد في حمايته من هذه الجماعة أعظم المشقة وأتقل الجهود . وإنما أكتني بتلخيص النظرية التي اعتمد عليها المحاى في الدفاع عن هذا المجرم ؛ فهو لم ينكر الجريمة ، ولم ينكر استحقاق المجرم للموت ، ولكنه طلب الحريم ؛ فهو لم ينكر الجريمة ، ولم ينكر استحقاق المجرم للموت ، ولكنه طلب الحريمية . فهذه الظروف التي حملت هذا الغلام على اقتراف جريمته أو جريمتيه . فهذه الظروف ليست جديدة ولا طارئة ، وإنما هي قديمة وهي متصلة أدق الاتصال وأوثقه بهذه الصلة القائمة بين حياة السود والبيض : قوم يستعلون ويستكبرون ويعسفون ويخسفون ، وقوم آخرون يخضعون لهذا الاستعلاء والاستكبار ، ويذوقون ألوان الذل والهوان ، ويحاولون أن يخرجوا من الاستعلاء والاستكبار ، ويذوقون ألوان الذل والهوان ، ويحاولون أن يخرجوا من الاستعلاء والاستكبار ، ويذوقون ألوان الذل والموان ، ويحاولون أن يخرجوا من الاستعلاء والاستكبار ، ويذوقون ألوان الذل والموان ، ويحاولون أن يخرجوا من الاستعلاء والاستكبار ، ويذوقون ألوان الذل والموان ، ويحاولون أن يخرجوا من

ذلك إلى شيء من الأمن والدعة ، فيرى البيض في محاولتهم هذه جموحاً وعدواناً ويردوبهم إلى حياتهم البغيضة أعنف الرد وأثقله . لقد حاول هذا الفتى أن يخرج من طوره! هذا المنكر ، فلم يجد إلى ذلك سبيلا : طمع فى أن يعمل فى الأسطول فعلم أنه لن يعمل فيه إلا خادماً ، وطمع فى أن يعمل فى الجيش قعلم أنه لن يعمل فيه إلا خادماً ، وفكر فى أن يعمل فى السلاح الجوى فعلم أن لا أمل للسود فى هذا السلاح ، وهم بأعمال أخرى فرد عها فى عنف كما رد عن هذه الأعمال ؛ فاضطر إلى حياته تلك الفارغة إلا من الموجدة والحقد وانهاز الفرصة لاقتراف الإثم .

هو وأمثاله من السود خائفون من البيض يتربصون بهم الدوائر وينتظرون بهم المكروه . والبيض خائفون منهم بمسكوبهم في حياتهم هذه المنكرة ويسرفون عليهم في الإذلال ، ويرون الشركل الشر والنكر كل النكر في كل ما يصدر عنهم من عمل . وما دام الحوف هو أساس الحياة وقوام الصلات بين السود والبيض فلن يمتنع ارتكاب الجرائم ولا اقراف الآثام. وموت هذا الفي إن قضى عليه بالموت لن يمنع من أن بنشأ فنيان آخرون أمثاله يملأون قلوب البيض روعاً وجزعاً ، وينهزون الفرص ليقتلوا ويسرقوا ويملأوا الأرض شرًّا . فإذا لم يكن بد من عقاب هذا القتى ، فليمسك في السجن إلى أن بموت ، مع أَن عقابه لن يغير من الأمر شيئاً ، وإنما الذي يغير الأمر هو أن تصلح الحياة الأمربكية وتقام الصلات بين الأمريكيين ، مهما تختلف ألوانهم ، على نظام من العدل والمساواة ، وواضح أن القضاة قد سمعوا لهذا الكلام ، وقضوا على الفتى بالموت. وواضح كذلك أن المحامى قد التمس تخفيف العقوبة من الحاكم فلم يظفر بشيء ، ولكن أوضح من هذا وذاك أن الكاتب قد استطاع بصدق لهجنه من جهة ، وببراعته الفنية من جهة أخرى ، وبدقة تصويره من جهة ثالثة ، أن يملأ نفس القارى بعضاً لهذا المجرم في الشطر الأول من كتابه ورحمة له ولأمثاله في الشطر الأخير من كتابه ، وأن ينقلك في رفق (r1)

رفيق من منزلة البغض التي ليس بعدها بغض إلى منزلة الرثاء الذي ليس بعده رثاء.

وأنت بعد هذا كله تقرأ هذين الكتابين ، فما أسرع ما تنغمس مع الكاتب في الحياة الأمريكية حتى كأنك تحياها مع أصحابها لا أنك تقرأ أنباءها وصورها في كتاب!

أنظني أسرف حين أثني على هذين الكتابين ، وحين أتمني على الذين يحسنون الإنجليزية ، أن يتيحوا قراءتهما للذين لا يحسنون هذه اللغة من الشرقيين ؟

في الأدب الفرنسي

چان پول سارتر والسيا

تساءل الكاتب الفرنسي المعروف جان بول سارتر عن الأدب ما هو وماذا ينبغي أن يكون ؟ ودفعه هذا التساؤل إلى أن يضع كتاباً قيماً لم يظهر بعد في مجلد ، ولكنه نشر تفاريق في مجلة ﴿ العصورِ الحديثة ﴾ ، وقد عرضنا لهذا البحث يشيء من النقد المفصل ، في عدد يونيو الماضي من هذه المجلة . والفكرة التي دار حولها هذا الكتاب القيم هي مقدار ما يكون بين الأديب وبين قرائه من الاتصال من جهة ، ومقدار ما ينبغى أن يحتمل الأدبب من تبعة بحكم هذا الاتصال بينه وبين القراء ، ومشاركته لهم ملم في يعرض من المشكلات التي تأتلف منها الحياة الاجتماعية مهما تكن طبيعة هذه المشكلات ، ومن دون تفريق بين ما يتصل منها بالسياسة أو بالنظام الاجتماعي ، أو بأي لون من هذه الألوان التي تؤثر في حياة الناس ، والتي يجب على الأديب أن يشارك فيها ، وبحتمل نصيبه من تبعانها ، كما يجب على الأدب أن يصورها ويصور المشاركة فيها ويصور الوسائل المختلفة لتدبيرها والخروج من ضائقتها واستكشاف ما يمكن استكشافه من الحلول لأزماتها مهما تختلف في الطبيعة والصورة والأثر . وهذه الفكرة هي ما يسميه جان بول سارتر التزام الأدب ، وهي ليست أكثر من أن الأديب بجب أن يعيش مع معاصريه فيشتى بشقائهم ويسعد بسعادتهم ، وبواجه مشكلات الحياة كما بواجهومًا ، ويصور هذا كله في أدبه تصويرًا دفيفًا خصبًا مجديًا ، دون أن ينفصل عن حياة معاصريه ، أو يعتزلم ليعيش في برجه العاجي ،

وينتج فى هذا البرج أدباً لا يتصل بآلام الناس وآمالهم ، وما يعرض لهم من بؤس ونعيم .

وقد استعرض جان بول سارتر في كتابه هذا تاريخ الأدب الفرنسي في عصوره المختلفة ، وبين مقدار ما كان بين الأدباء وقرائهم من الصلات والاشتراك في احيال التبعات على اختلاف العصور وتباين الظروف. ووصل من هذا الاستعراض إلى نتائج رائعة في تاريخ الأدب الفرنسي ليس هنا موضع الحديث عنها . ولكنه لاحظ أن تطور الحياة الحديثة ، ولا سما في القرن التساسع عشر وفي أوائل هذا القرن ، قد انتهى بالأدب إلى أن يكون لوناً من ألوان الرف يترفع عن الحياة اليومية العاملة ليعنى بألوان من هذه الحياة الفنية المرفة التي لاتتاح إلا لطبقات ضيقة من الناس. ثم حاول أن يرسم للأديب المعاصر ، ولنفسه وأصحابه بنوع خاص ، برنامجاً يحققون به الاتصال بينهم وبين قرائهم ، ويشاركونهم به في مواجهة ما تمتلي به الحياة المعاصرة من المشكلات الي تزداد عنفاً وتعقداً من يوم إلى يوم. وقد اضطره هذا إلى أن يستقصي مشكلات الحياة الاجباعية في هذه الأيام ، وينتقد المذاهب السياسية الاجماعية التي تحاول حل هذه المشكلات ، ويختار لنفسه ولأصحابه طريقاً وسطاً بين مذهب الشيوعيين الذين يلغون حرية الفرد ، ومذهب البورجوازيين الذين ببيحون هذه الحرية لفريق من الناس دون فريق . وأراد أن يصل إلى نوع من النظام يكفل للفرد حريته كاملة ، ويكفل للجماعة عدلا شاملا ، ويكفل للأديب حريته الكاملة في التفكير والتصوير والتعبير دون أن يخضع لما تفرضه الأحزاب على أعضائها من قبود وأغلال تضطرهم إلى أن يفكروا ويصورا ويعبروا كما يريد نظام الحزب ، لا كما تريد حريةً الفرد ولا كما تريد طبيعة الأشياء وحقائق الحياة .

وقد استعرض جان بول سارتر وسائل الاتصال بين الأديب المنتج والجمهور المستهلك، فلاحظ كما يلاحظ غيره من الناس أن العصر الحديث قد ابتكر

لهذا الاتصال وسائل لم تكن معروفة من قبل ، وأن هذه الوسائل قد طغت وأسرفت في الطغيان على الوسائل القديمة . فالصحف والمجلات أكثر انصالا بالجماعات وتغلغلا بين طبقاتها من الكتب . والراديو أكثر اتصالا بالجماعات وتغلغلا بين طبقاتها من الصحف والمجلات فضلا عن الكتب . والسيما أكثر دعاء وأشد استهواءالجماعات على اختلاف طبقاتها من التمثيل .

وإذن فما ينيني للأديب الذي يقدر الحياة الاجتماعية ويشارك فيها وفي احتمال تبعاتها أن يهمل هذه الوسائل المستحدثة ، ويفرغ لاستخدام الوسائل القديمة الذي لم تفقد قيمتها وخطرها ، ولا ينتظر أن تفقد قيمتها وخطرها ، ولكنها لا تستطيع أن تظفر من الشيوع والشمول والتغلغل في الطبقات المختلفة المتفاوتة بمثل ما تظفر به الوسائل المستحدثة . فستؤلف الكتب ، وسيقرؤها القراء ، وستنشأ المسرحيات وسيشهدها النظارة ، ولكن الصحف والراديو والسيها ستكون أكثر انتشاراً وأشد اتصالا بالجماعات وأعظم تغلغلا في طبقانها من الكتب والمسرحيات .

وقد لاحظ جان بول سارتر في شيء من الدعابة أن مسرحية قصيرة من مسرحياته حظر تمثيلها في بريطانيا العظمى . ولكنها أذيعت في الراديو البريطاني ، فكانت النتيجة أن الذين استمعوا لها من الإنجليز كانوا أكثر مرات كثيرة من الذين كان يمكن أن يشهدوها في ملعب التمثيل . على أن الرقابة البريطانية قد فطنت آخر الأمر لهذه الملاحظة ، فأباحت عرض هذه القصة في الملاعب . والمهم هو أن جان بول سارتر يريد بلا ريب أن يساير الحياة الحديثة ، وأن يتصل بقرائه أو بمستهلكيه من طريق الوسائل المختلفة التي تستحدث لهذا الانصال . وقد سلك هو هذه الطريق ؛ فهو يؤلف الكتب على اختلافها ، يؤلف الكتب التي يقصد بها إلى الحاصة ليتحدث إليهم في الفلسفة الوجودية أو في هذا الموضوع أو ذاك من موضوعات الدراسة الأدبية . ويؤلف الكتب التي يتجه فيها إلى الجماعات الضخمة ليذيع فيها ما يريد أن

يذيعه من تصوره للمشكلات وتصويره لها ومذهبه في حلها ، يسلك في ذلك طريق القصص الطويل والقصير .

وهو يصدر مجلته ليتجه فيها مع أعوانه إلى جماعات من القراء قد تؤثر الدراسات الميسرة ، التي لاتنحرف مع ذلك عن مناهج البحث الدقيق ، على الكتب الفلسفية الجافة وعلى القصص السهل اليسير . ثم هو بعد ذلك ينشئ المسرحيات التي يتجه فيها إلى جماعات تحب أن تأتيها متعة المعرفة والفن لامن طريق القراءة وحدها ، ولكن من طريق القراءة والنظر لحركات الممثلين والاسماع لهم حين يتحاورون . ثم هو لايكره أن يتحدث إلى المستمعين في الراديو أو ينشئ لهم من الآثار ما يتلى عليهم من طريق الراديو ليستمعوا له غير مقبلين عليه كل الإقبال ، ولا متوفرين له كل التوفر ، ولا معرضين عنه كل الإعراض .

ولم يبق من هذه الوسائل المستحدثة إلا السيها ؛ فقد حاول جان بول سارتر أن يتخذ هذه الوسيلة ليتصل بالجماعات الضخمة المتباينة في البلاد المختلفة المتنائية في وقت واحد . وواضح جد الله الكتاب والصحيفة والمجلة لا تقرؤها الجماهير مجتمعة ؛ وإنما يخلو فيها القارئ إلى نفسه وإلى الأديب الذي يقرأ كتابه أو مقاله في الصحيفة أو فصله في الحجلة . وواضح كذلك أن المسرحية لا تعرض في غير ملعب واحد في المدينة الواحدة ، ولا يشهدها من أجل ذلك إلا جمهور من النظارة مهما يكن ضخماً فهو محدود . والذين يمثلون المسرحية أو ينشئون أدوارها ، كما يقول أصحاب القثيل ، مضطرون إذا نجحت المسرحية أن ينفقوا في تمثيلها الأشهر ليشهدها أكبر عدد ممكن من النظارة ، المسرحية أن ينفقوا في تمثيلها الأشهر ليشهدها أكبر عدد ممكن من النظارة ، وأن يتنقلوا بها بعد ذلك في كثير من المدن بل في كثير من البلاد ، ليظهروا عليها أضخم عدد ممكن من الناس ، وفي ذلك من الجهد والمشقة والعسر ما فيه ، ثم هو بعد ذلك لا يبلغ من إذاعة المسرحية ما يريد صاحبها ، وما يريد ما الدينها السينها فهو يملك من وسائل التيسير ما فيه ، ثم هو بعد ذلك لا يبلغ من إذاعة المسرحية ما يريد صاحبها ، وما يريد ما السينها فهو يملك من وسائل التيسير ما السينها فهو يملك من وسائل التيسير

ما لا تملكه الكتب ولا الصحف ولا الراديو ولا التمثيل . فالقصة الواحدة إذا أعدت للعرض تستطيع بعد إعدادها أن تغزو الأرض كلها في وقت واحد ، وأن تشهدها جماعات النظارة في جميع أقطار الأرض في غير مشقة بحتملها الكائب أو المحرج أو الممثل ، شأنها في ذلك شأن الكتاب المطبوع ، ولكنها تتحدث إلى الجماعات حين يتحدث الكتاب إلى الفرد . ثم هي تتحدث إلى الجماعات من طريق العين ومن طريق الأذن حين يتحدث الكتساب من طريق العين وحدها أو من طريق الأذن وحدها . ثم هي تستعين على الحديث من طريق العين والأذن بأشياء لا يستطيع الكتاب أن يستعين بها لأنه لا يستطيع أن العين والأذن بأشياء لا يستطيع الكتاب أن يستعين بها لأنه لا يستطيع أن الموعة والقدرة على التأثير المباشر من طريق الأشياء نقسها ، لا من طريق الرافعة والقدرة على التأثير المباشر من طريق الأشياء نقسها ، لا من طريق الرافعة والقدرة على التأثير المباشر من طريق الأشياء نقسها ، لا من طريق الألفاظ التي تدل عليها بالرمز الذي يخطئ حيناً وبصيب حيناً آخر .

وقد تصحبها الموسيق فتستأثر بملكات النظارة كلها . فالأديب الذي لا يرى الأدب ترفآ ولا فكاهة ولا تلهية ، وإنما يراه جدًا من الجد ، يراه مشاركة في الحياة ومهوضاً بأعبائها واحمالا لتبعانها ، لا ينبغى له أن يهمل السيها كما لا ينبغى له أن يهمل أية وسيلة تمكنه من أن يتصل بالجماعات ويؤثر فيها فيوجهها إلى ما يريد أن يوجهها إليه ، ويصدها عما يريد أن يصدها عنه ، ويغريها بما يحب أن يغربها به ، ويزهدها فيه يحب أن يزهدها فيه . والأديب من بعد ذلك أو من قبل ذلك مضطر إلى أن يصطنع هذه الوسائل ليحمى نفسه من الفناء وليحمى نفوس الجماعات من الفساد . فهذه الوسائل المستحدثة قد وجدت وأصبحت من ضروريات الحياة الحديثة . فليس من سبيل إلى إلغاء الصحف ، ولا إلى إسكات الراديو ، ولا إلى تحريم السيها . فالأديب بين اثنتين : إما أن يغزو هذه الوسائل ويتخذها أدوات لإذاعة فالأديب بين اثنتين : إما أن يغزو هذه الوسائل ويتخذها أدوات لإذاعة الأدب وما محمل إلى إلنفوس من خير ورشد وإصلاح ، وإما أن يهمل هذه الوسائل فيقضى على أدبه بالنزام الحدود التي لا يتجاوزها الكتاب ، ويعرض الوسائل فيقضى على أدبه بالنزام الحدود التي لا يتجاوزها الكتاب ، ويعرض

نفوس الجماعات لشر عظيم تحمله إليها الصحف والراديو والسيا التى ستكون أداة لقوم ليس لهم حظ من أدب ولا من فلسفة ولا من فن ولا من فقه بالحياة ومشكلاتها ، وإنما همهم كله أن بلهو الجماعات بما يذيعون فيها من سخف رخيص ، وأن يستزلوا الجماعات بما ينشرون فيها من دعوة إلى أشياء لعلها لا تلاثم ذوقاً ولا منفعة ولا رقيباً ولا ميلا إلى الإصلاح . والخلاصة أن الأديب إذا آمن بأنه فرد من الجماعة التى يعيش فيها ، يشاركها في حياتها ، ويتضامن معها في النهوض بأعباء هذه الحياة ، ويحتمل معها تبعات الجهاد مهما تختلف ، فليس له بد من أن يصطنع كل هذه الوسائل ، قديمها وحديثها ، وما يمكن أن يستحدث منها في مستقبل الأيام ، ليحقق انصاله بالجماعات ، ويحقق انصاله بالجماعات ،

وكما أن الأديب لا ينبغى أن يعتزل فى برجه العاجى وأن بوحى منه إلى الجماعات كتباً أو فصولا لا تتصل بحياتها اتصالا مباشراً ، وإنما ينبغى أن يعيش مع الناس فى الأرض ويشتق كتبه من تفوسهم ، فهو كذلك لا ينبغى أن يعتزل فى برجه العاجى لميوحى إلى الناس قصصاً تعرض عليهم فى السيها ، دون أن تكون هذه القصص مشتقة من حياتهم ، مصورة أدق تصوير وأصدقه لما يجدون من ألم ولذة ، وما يحسون من أمل ويأس ، وما يثور فى قلوبهم من عاطقة وشعور . فليست الحياة لهواً ولا لعباً ، وإنما الحياة فى قلوبهم من عاطقة وشعور . فليست الحياة لهواً ولا لعباً ، وإنما الحياة بذلك على احتمال الحياة والمضى فى جهادهم فى غير سأم أو ملل أو فتور . بذلك على احتمال الحياة والمضى فى جهادهم فى غير سأم أو ملل أو فتور . وإذن فيجب أن يعرض السيما على النظارة حياتهم ، وما يملؤها من المشكلات وما يمكن أن يواجهوا به هذه على النظارة حياتهم ، وما يملؤها من المشكلات من حول تريحهم مها ليستقبلوا وتصرف ، وما يمكن أن يجدوا لهذه المشكلات من حلول تريحهم مها ليستقبلوا وتصرف ، وما يمكن أن يجدوا لهذه المشكلات من حلول تريحهم مها ليستقبلوا غيرها . فحياة الناس لم تخل ولا يمكن أن تخلو من المشكلات ، ولا سيا

حين بكون لهؤلاء الناس حظ من رقى العقل ، وذكاء القلب ، ودقة الحس ، وقوة الضمير .

وقد حاول جان بول سارتر ، اصطناع السينا لإذاعة أدبه أول ما حاول بعرض قصته تلك القصيرة التي حظرت في بريطانيا العظمي وأذبعت في الراديو ، وهي القصة التي عنوانها : و Huis Clos » ، والتي أستطيع أن أسميها ﴿ مَن وَرَاءَ السَّورِ ﴾ . فالقصة تعرض أمر نفر من الناس دفعوا بعد الموت إلى الجحيم ، وضرب من دونهم بسور ظاهره في الرحمة وباطنه من قبله العذاب . وليس في جحيمهم هذا الذي دفعوا إليه ، نار تتلظى ، ولا سعير تصهر فيه الجلود وتذاب فيه الأجسام ، بل ليس فيه ألم مادى ما ، وإنما هم مدفوعون إلى حجرة من الحجرات التي ألفوها في حياتهم الدنيا ، وهم مُكْرِهُونَ عَلَى أَنْ يَقْيِمُوا فَي هَذَهُ الْحَجَرَةُ إِلَى آخَرُ الْأَبِدُ ، إِنْ كَانَ لَلْأَبِدُ آخر . وهم يصلون متنابعين إلى حجرتهم هذه ، لا يعرفون أنهم موتى ، وإنما يخيل إلى كل واحد منهم أنه قد أقبل على فندق من الفنادق ، وقاده الحادم إلى حجرة من حجراته . فهم يتفقدون في هذه الحجرة مرافقهم التي ألفوها في الحياة اللدنيا ، وهم يتبينون شيئاً فشيئاً أنهم قد ماتوا ، وأنهم يلقون في هذه الحجرة جزاء ما قدموا بين أيديهم من الأعمال . وليس هذا الجزاء ألمَّا ماديًّا ، كما قدمت ، وإنما هو ألم معنوى يتبينون إحساسهم له شيئًا فشيئًا . يتبينون ذلك حين يتعرف بعضهم إلى بعض ، وحين يذكر كل واحد منهم لنفسه أولا ولرفاقه بعد ذلك ، ما قدم من أعمال منكرة وما اقترف من آثام استحق عليها العقاب ، ثم حين يكون بينهم الاختلاف والتناكر ، وحين يستبين كل واحد منهم أنه لا يستطيع أن يعاشر رفاقه راضياً عن عشرتهم ، ولا يستطيع أن يفلت من هذه المعاشرة ؛ فهو مكره إذن على معاشرة لا يطيقها ولا يطمئن إليها ، ولا يستطيع أن يخلص منها إلا إذا عكف على نفسه وأهمل طائعاً أو كارهاً من حوله من الرفاق . وسواء أراد أم لم يرد ، فهو يرى هؤلاء

الرفاق ويتأذى بمنظرهم ، وهو يسمعهم ويتأذى بما يسمع منهم ، وهو يحاول أن يفر منهم إلى نفسه ، فلا يرى في نفسه إلا نكراً . وهو لا يستطيع أن ينسى هذا النكر الذى يراه فى نفسه ؛ لأن أعماله كلها تعرض عليه وآثامه كلها تمر أمامه من وراء هذه الأسوار ؛ فيتحدث عنها فيؤذيه حديثه ويؤذى رفاقه ، ويسكت عنها فيؤذيه سكوته ويؤذى رفاقه ؛ لأن كل واحد منهم في حاجة إلى أن يشغل نفسه عن نفسه ، ولأن كل واحد منهم يؤذيه أن يشغل نفسه عن نفسه ، كما يؤذيه ما يحاول من الفراغ لنفسه والانصراف إليها عمَّن حوله من الناس . فكل واحد منهم إذن إنما يحمل جحيمه في نفسه ، وليست جهتم شيئاً منفصلا عن الإنسان ، وإنما هي شيء مستقر في ضميره حياً وسيئاً . وكل ما في الأمر أن الإنسان في حياته الأولى قد يخدع ضميره ، أو يخدع عن ضميره ، بما يكسب من عمل ، وبمن يعاشر من الناس ، وبما يعرض له من المشكلات التي يشغله بعضها عن يعض ، ومن اللذات التي قد نشغله عن آلامه وقتاً يقصر أو يطول . فأما بعد الموت فلبس يشغله عن نفسه شيء ، وليس يصرفه عن آلامه وآثامه شيء . وهو يعلم حق العلم أنه موقوف على هذه الآلام والآثام ، وأن هذه الآلام والآثام موقوفة عليهُ أبد الآباد أو أبد الآبدين . وقد يحطر لك أن هذه الفكرة الفلسفية المجردة قد تكون في نفسها قيمة عظيمة الخطر بعيدة الأثر في نفس الذين يظهرون عليها من النظارة حين يشهلون التمثيل أو من القراء حين يقرءون القصة . ولكنك تسأل : كيف عرضت هذه الفكرة على المسرح ، وعلى الشاشة البيضاء ، كما يقول أصحاب السيما ؟ وهذا بالطبع حديث لا أريد أن أقف عنده الآن ، وقد ألم به في مقال آخر حين أعرض لمسرحيات جان بول سارتر . وإنما يكنى أن تعلم أن التمثيل إنما يقوم على ما يكون بين هؤلاء النفر حين يلتقون من حوار فيه العسر واليسر ، وفيه العنف واللين ، وفيه الحلاف والوفاق . وكله منته آخر الأمر إلى العجز والبأس اللذين ينهيان بأصحابهما إلى الجنون ،

إلا أن الموتى لا يصيبهم الجنون. فأما السيم فإنه يصور هذا كله ويؤديه أداء حسناً ، ولكنه يعرض مع هذا كله تلك الآلام والآثام التى اقترفها هؤلاء النفر في حيابهم الأولى ، والتى يتحدث بها بعضهم إلى بعض في ملعب الممثيل ، فلا تظهر النظارة عليها إلا من طريق اللفظ الذى تسمعه الأذن . فأما في السيما فيظهر النظارة عليها من طريق العين لأنها تمر أمامهم مراً كلما عرض لها أصحابها في الحديث .

وكأن نجاح هذه القصة فى السيم قد أغرى الكاتب إغراء شديداً بأن يعنى بالسيما من حيث هو سيما ، فلا يعيره قصة كتبت للملعب ، وإنما يمنحه قصصاً تكتب له خاصة .

ومن الكتاب الفرنسين الممتازين من حاول وما ذال يحاول هذا الفن السيمائى الخالص فيظفر بكثير من النجاح والتوفيق . والناس كلهم يذكرون وواقع جان كوكتو ومارسيل بانيول . ولكن هذين الكاتبين وغيرهما لا يتجاوزون بآثارهم محاولة التوفيق بين السيما والفن ؛ فليس يعتبهم أن يذيعوا فكرة فلسفية أو أدبية ما ، وإنما يعنبهم أن يمتعوهم بالتمثيل ، أدبية ما ، وإنما يعنبهم أن يمتعوهم بالتمثيل ، فأما جان بول سارتر ، فهو لا يكره أن يمتع النظارة ولكنه لا يكتني بإمتاعهم ، وهو لا يكره أن يعظ النظارة ولكنه لا يكتني بوعظهم ، وإنما يحاول فوق الإمتاع والوعظ أن يعرض عليهم مشكلات عنيفة ، بعضها يعرض للإنسان من حيث هو إنسان يفكر في حياته ومصيره تفكيراً فلسفياً ، وبعضها يعرض كله من حيث هو إنسان بدير حياته تدبيراً سياسياً واجهاعياً ، فيلتي في هذا كله ما يلتي من المصاعب والعقاب .

وقد كتب جان بول سارتر السيما قصنين إلى الآن ، عرضت إحداهما في كان ولم تعرض على الجمهور بعد ، ونشرت الثانية في مجلة من مجلات السيما ، ولست أعلم أن المحرجين قد هموا بإخراجها بعد . فأما القصة التي أخرجت وعرضت بالقعل فعنوانها الفرنسي « Les jeux sont faits

وتستطيع أن تترجم هذا العنوان بهذه الكلمة العربية : « لقد تمت اللعبة » ، كما تستطيع أن تترجم بكلمة واحدة ، وهي « هيهات » . وهذا العنوان الفرنسي ليس إلا الجملة التي ينطق بها محرك « الروليت» في أندية القمار قبل أن يحرك هذه الأداة ، وبعد أن يضع اللاعبون ما يضعون من النقد على ما يختارون من الأرقام . وإذا نطق صاحب الأداة بهذه الجملة فهو إنما ينبه اللاعبين إلى أن أحدهم لا يستطيع أن يختار رقما غير الرقم الذي اختاره ، ولا يستطيع أن يسترد النقد الذي وضعه على هذا الرقم ؛ فقد تمت اللعبة ولم يبق إلا أن تجرى الكرة وتختار اللاعبين أو تختار من اللاعبين صاحب الرقم الذي أتيح لمه الكسب . فإذا قلت تمت اللعبة ، أو قلت هيهات ، أو قلت سبق السيف العذل ، أو قلت لا أن العني الفلسفي الذي قصد إليه الكاتب حين أنشأ قصته .

ويقول النقاد الذين شهدوا عرض هذه القصة في مدينة كان إنها لم تظفر بشيء من النجاح ، ثم يختلفون بعد ذلك في مصدر هذا الإخفاق ؛ فبعضهم يحمل تبعته على جان بول سارتر لأنه كلف السيها ما لا يطبق ، وعرض على النظارة مشاهد لا يحبون أن يروها ولم يتعودوا أن يروها ، وكلفهم أن يخادعوا أنفسهم خداعاً عظيماً قوامه التحكم الخالص ليفرقوا ببن أشخاص ومشاهد لم يألفوا التفريق بينها . وبعضهم يحمل تبعة هذا الإخفاق على المخرجين والممثلين لأنهم لم يحسنوا الإخراج والعرض والتمثيل . ومن المحقق أنى لن أحاول القضاء بين هؤلاء المختصمين ؛ فلست من السيها في شيء ، وليس السيها في شيء . ولكن من المحقق أيضاً أنى قرأت هذه القصة التي أذبعت في الناس تمهيداً لعرضها عليهم ، وقرأتها ثلاث مرات ، فلم تزدني قراءتها إلا إعجاباً بها ورضاً عنها لا لما فيها من آراء فلسفية فحسب ، ولا لما لما من قيمة أدبية فنية فحسب ، ولكن لهاتين الخصلتين جميعاً ولحصلة ثالثة ، وهي طريقة العرض التي يقتضيها السيها والتي تدفع الكاتب والقارئ جميعاً إلى شيء

من النشاط والحركة والتنقل السريع المفاجئ من بيئة إلى بيئة ، ومن طور إلى طور ، بل من عالم إلى عالم كما سترى .

وليس يعنيني أن تظفر هذه القصة بالنجاح على الشاشة البيضاء أو لا تظفر به ، وإنما الذي يعنيني أنا قبل كل شيء هو أن هذا اللون من الكتابة القصصية يمكن أن يقصد إليه الكاتب في نفسه ، سواء عرض على النظارة أو لم يعرض ، فهو في نفسه فن طريف حي خصب يستطيع أن يكون أداة قيمة جدًّا لإبلاغ ما يريد الأدباء أن يبلغوه إلى قرائهم من طريق الكتاب . ولا عليهم بعد ذلك أن يستغله السيما فينجح في استغلاله أو يخفق ، ولا عليه ألا يستغله السيما فينجح في استغلاله أو يخفق ، فالأدب التمثيلي القديم اليوناني واللاتيني ممتع حين تقرؤه ، خالد بحكم هذا الإمتاع ، وقليل منه يمكن أن يمثل في الملاعب ويظفر برضا النظارة ولكن أكثره قد فقد هذه الحصلة ، وأصبح ممتعاً بقراءته ليس غير .

وقد يستطيع الممثلون المعاصرون أن يعرضوا على النظارة و أنتيجون ، أو و أوديب ، أو الكنز من آثار سوفوكل . ولكنى أشك أعظم الشك في أنهم يستطيعون أن يعرضوا على النظارة و فيلوكتيت ، أو وإياس ، من آثار هذا الشاعر نفسه ، وأن يظفر وا بشيء من إعجاب النظارة المحدثين . وكل رجل مثقف يحد المتاع كل المتاع في قراءة هاتين القصتين ، بل قد حاول أندريه جيد في كثير من التوفيق أن يجدد قصة و فيلوكتيت ، كما جدد قصة و أوديب ، وكما جدد كتاب آخرون قصصاً أخرى لسوفوكل وغيره من القدماء . فالكتاب الدين يستعيرون من السيما طريقته في العرض والحركة والتنقل السريع الحدون في الأدب تجديداً خطيراً ، ويفتحون للأدباء آفاقاً واسعة سواء وفق المخرجون أم لم يوفقوا في إخراج ما يكتبون .

والذبن قرءوا « طريق الحرية »، أو ما ظهر من « طريق الحرية » ، لجان بول سارتر ، يلاحظون أنه لم يصل إلى هذا اللون من الفن فجاءة ولا عن

إرادة وتعمد . وإنما وصل إليه شيئاً فشيئاً من طريق النطور الفيي الرفيق ، تأثَّر في ذلك يبعض الكتاب الأم يكين ، وتأثر فيه بالسيم ، وتأثر فيه بالحياة الحديثة نفسها. فهو في طريق الحرية قاص، ولكنه لا يقص أحداثه كما تعود الكتاب أن يفعلوا ، وإنما هو أمام أشخاص كثيرين جدًّا ا مختلفين أشد الاختلاف ، يعيشون في أقطار متنائية متباعدة ، وتحدث لكل لكل واحد منهم ألوان مختلفة من الأحداث ، كلها متأثر بذلك الروع الذي ملاً الأرض قبيل الحرب العالمية الثانية . وهو يلتي إليك أطرافاً من هذه الأحداث فى شيء يشبه أن يكون فوضى ، ولكنه قد نظم أدق تنظم وأمتنه . فهو يحدثك عن رجل مروع في هذه المدينة من مدن تشيكوسلوفاكيا ، ثم يثب بك إلى مدينة ميونيخ حيث الاستعداد للقاء هتلر وتشميراين ، ثم أنت في باريس في قاد من أندية اللهو ، ثم أنت في باريس في غرفة خاصة حيث يتناجى عاشقان . وهو كذلك يتنقل بك فى أقطار أوربا ، وربما نقلك إلى إفريقية ، وربما عير بك البحر بين مراكش وفرنسا . وأنت لا تستقر في مكان من هذه الأماكن إلا ريثًا ينقلك منه إلى مكان آخر . ولكنه على كل حال مغرق في هذا الروع الذي ملأ الأرض قبيل الحرب ، مفكر في الحرب ، مستحضر لها ولأهوالها ، شاهد لآياتها و بوادرها ، متأثر بعد ذلك بما لكل قصة من هذه القصص الكثيرة المحتلفة المحتلطة من عبرة نتصل بالسياسة أو بالحلق أو بالفلسفة أو يتظام الاجتماع . فهو لا يقص عليك الأحداث ، وإنما يعرضها عليك عرضاً ، قد استعار الكتابة فن السيها في العرض ، فأتقن الكتابة والعرض جميعاً ، بحيث يمكن أن يعرض هذان الجزءان اللذان ظهرا من كتابه عرضاً سيهائياً في غير مشقة ولا عناء .

فلا غرابة إذن فى أن يستقبل الكتابة الأدبية الفلسفية للسينها ، ولا غرابة كذلك فى أن يجد الفنيون مشقة فى الإخراج ، ويجد النظارة عسرًا فى الفهم والاستمتاع .

والقصة التي نحن بإزائها ، تعتمد على شخصين اثنين ، هما البطلان ، ومن حولهما أشخاص كثيرون ، لكل منهم مكانه وأثره . وهذان الشخصان رجل وامرأة . فأما الرجل فهو بيير دومين وهو عامل تمتاز بين زملائه، قد أسس مع جماعة من رفاقه جماعة الحربة التي تنظم مقاومة الطاغية منذ أعوام ، وهي تستعد للثورة من غد . وأما المرأة فهي إيف شارليبه ، وهي بالطبع جميلة رائعة الجمال ، غنية واسعة الغني ، تشغل مع زوجها في الطبقة الممتازة مكاناً رفيعاً . فإذا بدأت القصة ، فإيف هذه مريضة تراها في سريرها مكدودة ، وقد أقبل رَوجِها مَرْفَقاً ، فلـذا منها وثبين أنها لم تحس مقلمه لأنها مغرقة في النوم . ثم يعرض عليك منظر غرفة حقيرة في بيت منواضع ، وقد اجتمع رؤساء العمال حول رئيمهم بيير ، وقرروا بعد مناقشة أن نبدأ الثورة من غد . ثم نترك هذه الغرفة ، ونرى بيير في الشارع يركب دراجته ، ويدنو منه غلام يعتلر من بعض الحطأ ، ونفهم أنه قد وشي بالجماعة إلى الشرطة بعد أن عذبته الشرطة عنماباً شديداً ، ونفهم كذلك أن بيير لا بريد أن يعفو عنه ، وإنما يزدربه أشد الازدراء ، فيمتلئ قلب الفني حفيظة وموجدة وخزياً ، ثم ثرى بيير قد وصل إلى مكان خارج المدينة حيث تعمل طوائف من العمال والفتى يتبعه ، حتى إذا بلغ قريباً من أصحابه أطلق الفتى عليه مسلسه فخر صريعاً . وأقبل العمال من كل صوب حين سمعوا انطلاق المسدس. ثم نعود إلى الغرفة التي تمرض فيها إيف ، فبرى زوجها قد النحبي ينظر في وجهها ، حتى إذا استيقن أنها نائمة استخرج من جيبه زجاجة صغيرة وصب منها قطرات في قدح من الماء وضع إلى جانب السرير ، ثم انسل إلى الصالون حيث كانت تنتظره لوست أخت امرأته ، وهي فتاة في الثامنة عشرة من عمرها ، مشفقة أشد الإشفاق على أخبها ، فلا تكاد تسأله عن حالها حتى يهيئها للنبأ الحطير ، والفتاة جزعة أشد الجزع ، ولكن الرجل يهدئ من روعها في رفق ، ونفهم أنه بتملقها وبريد أن يخيل إليها شيئاً يشبه الحب . ثم نعود إلى خارج المدينة فنرى بيير صريعاً قد أحاط به العمال، وقد أقبلت فرقة من الحند فالعمال يتحرشون بها، ويريدون أن يرجموها بالحجارة ، والحند يميأون لإطلاق النار . ثم نعود إلى الفرفة التي تمرض فيها إيف فراها قد أفاقت من نومها وأخلت القدح وشربت ما فيها ، ثم مهضت متناقلة فسعت إلى الصالون ودعت زوجها ، ثم عادت إلى سريرها وجعلت تحذر زوجها في صوت خافت متهالك من أن يعرض لأختها بشر ، وتنبئه بأنها ستبرأ وستحمى أختها منه ، وبأنه لم يتزوجها إلا رغبة في ثروتها ، وبأنه الآن يطمع في ثروة أخمًّا . وزوجها يسمع لها غير حافل ولا مكترث ، ثم لا تلبث أن تموت . ونعود إلى خارج المدينة فنرى العمال مزدحمين حول الصريع يتأهبون لرشق الجند بما في أيديهم من حجارة وحديد ، ويأبون أن يفسحوا لهم الطريق ، والجند يريدون إطلاق النار . ولكن بيير ينهض من مصرعه ويتخطى جثته التي لا تزال في مكانها ، وينصح للعمال بأن يتفرقوا ملحًّا عليهم أشد الإلحاح ، ولكن أحداً من العمال لا يسمع صوته ولا يرى شخصه . فإذا استيأس منهم رفع كتفيه ومضى لوجهه . ونعود إلى غرفة المريضة التي صرعها الموت ، فنراها قد مهضت وجعلت تسعى من الغرفة حتى تبلغ الصالون ، فأرى أخمها الفتاة منتحبة قد وضعت رأسها على كتف الزوج الذى جعل يهدئها ويواسيها متلطفأ مثرفقآ متحبباً أيضاً ، وهي تقف أمامهما فلا يريانها وتتحدث إليهما فلا يسمعانها ، حتى إذا استيأست منهما تركتهما ومضت نحو الباب ، فتلقى الحادم في طريقها فتتحدث إليها ، ولكن الحادم لا تراها ولا تسمعها ، وهي تمر أمام المرآة فتنظر إليها ، ولكن المرآة لاترد إليها صورتها ، وهي تنظر فترى المرآة ترد صورة الحادم ولا ترد صورتها هي ، فتنطلق. ونحن في الشارع نرى حركة الناس وازدحامهم واضطرابهم فيا يضطربون فيه ، ونرى في الوقت نفسه بيير يسعى في بعض الطريق وإيف تسعى في بعض الطريق أيضاً ، وكلاهما ىرى الناس ويسمع منهم ، ويحاول أن يعرض لهم فلا يراه أحد ، وأن يتحدث

إليهم فلا يسمع منه أحد . وكلاهما يمضى فى طريقه يسأل عن شارع بعينه لأنه على موعد في هذا الشارع ، ولكنه يسأل في غير طائل ؛ فالناس لا يرونه ولا يسمعونه ولا يجيبونه . وكلاهما يسعى مع ذلك حتى يصل إلى زقاق ضيق غريب قد كتب عليه اسم الشارع الذي يسأل عنه . وكلاهما يدخل في هذا الرِّقاق ، فإذا جماعة من الناس قد وقفت أمام باب مغلق في أقصى الرِّقاق ؛ وهذا الباب يفتح بين حين وآخر فيلخل منه أحد هؤلاء الناس ، ثم يغلق حينًا ثم يفتح ليلخل منه شخص آخر . ويلاحظ بيير وإيف أنهما بريان هؤلاء الناس ويسمعان منهم ، وأن هؤلاء الناس يرونهما ويسمعون منهما . والباب يفتح فيدخل ببير ، وإذا هو في حجرة ضيقة بمضي فيها حيى يبلغ أقصاها ، فإذا سيدة نصف قد جلست أمام مائدة وعلى المائدة دفتر ضخم . فإذا انهى بيير إلى هذه السيدة سألها في أدب أهى تنتظره ؟ فتنبئه السيدة بأنها تنتظره ، ثم تنبئه باسمه وتاريخ مولده . ولا بكاد يدهش لذلك حتى تنبثه بأنه قد مات مقتولا ، ثم تطلب منه إمضاءه على الدفتر ، فإذا فعل أذنت له فى الانطلاق ، ولكن على أن يخرج من باب غير الباب الذى دخل منه . فإذا سألها : إلى أبن أذهب ؟ وماذا يجب أن أعمل ؟ أنبأته بأن الموتى أحوار يذهبون إلى حيث يشاعون و يعملون ما يشاءون . وتجرى القصة نفسها لإيف بعد حين ، فتعلم من السيدة أنها قد ماتت مسمومة ، وتمضى على الدفتر ، وتمضى حرة تذهب إلى حيث تشاء وتعمل ما تشاء لأن الموتى أحرار بعد أن يوقعوا بأسائهم في سجل الأموات ،

ولست أقص عليك تفصيل ما يعرض لهذين الميتين بعد خروجهما من هذه الحجرة وانطلاقهما في المدينة يريان الأحياء ويسمعامهم ، ولكن الأحياء لا يرومهما . ويلقيان الموتى فنوناً وأشكالا ، مهم المحدثون ومهم الذين بعد عهدهم بالموت . وهما يستطيعان أن يتحدثا إلى الموتى ، وأن يسمعا مهم ، وأن يتنذوا معهم بالأحياء وما يعملون . لا أقص عليك ما يعرض لهما من خطوب ،

فذلك شيء يطول ، وإنما أسجل شيئين اثنين : أحدهما أن بيير يذهب مع دليل له من المرثى إلى قصر الطاغية ، فيدخل القصر وينسل إلى غرفة الطاغية ، فيراه متبذلا مهيئاً لاتخاذ ثبابه الرسمية . ويتناول طعامه ومن حوله موتى كثيرون ، كلهم مبغض له ساخط عليه يريد أن يصيبه بالمكروه ، ولكنه لا يبلغ مما يريد شيئاً لأن الموتى لا يبلغون مما يريدون شيئاً . وقد أنبأهم بيير بأن الطاغية سيموت من غد حين تشب الثورة التي دبرها ، والموتى ً لا يصدقونه ، ولكنه يلح حتى يوشك أن يقنع بعضهم بصدق ما يقول . ولكن رئيس الشرطة يدخل فينبي الطاغية بأن زعيم الثورة قد قتل ، ويغضب الطاغية لذلك غضباً شديداً ؛ فهو قد كان أعد للنورة حيشاً ضخماً وقرر أَن يسحقها سحقاً وأن يريح نفسه منها عشر سنين على الأقل . وإذن فقد استيقن بيير بأن الثورة ستسحق ، وأن الطاغية لن يفاجأ ، والموتى يضحكون منه ويحاولون تعزيته ، ولكنه يمضى مغضباً لا يلوى على شيء ، حتى يبلغ الغرفة التي كان يأثمر فيها مع أصحابه ، فيراهم ويسمعهم ، ويعلم أن مصرعه قد بلغهم . ويحاول أن يتحدث إليهم ليردهم عن الثورة ويحملهم على تأجيلها ولكهم لا يرونه ولا يسمعون منه ، فينصرف عهم يائساً مستيقناً بوقوع الكارثة من غد .

هذا أحد الأمرين . أما الأمر الثانى فهو أن بيبر يلقى إيف فينظر إليها ويدنو منها ويكون بينه وبينها حديث ثم شيء بشبه الألفة . وهما يذهبان معا إلى إحدى الحدائق ، وإلى ناد من أندية اللهو فى هذه الحديقة تغشاه الطبقة الممتازة من أصحاب إيف . وهما يريان ويسمعان ، ولكن أحداً لايراهما ولا يسمعهما . وقد استحالت ألفتهما إلى تعاطف ، ثم إلى شيء يشبه الحب ، وهما يتراقصان ، ولكنهما لا يجدان لذة الرقص لأن الموتى لا يجدون لذة لشيء . وكلاهما يود لو بذل نفسه تمناً للحظة قصيرة ينفقها مع صاحبه كما ينفق الأحياء أوقاتهم حين يكون بينهم الحب . ولكن كليهما يحس كأنه

مدعو إلى موعد ، فينطلقان حتى يبلغا تلك السيدة التي تسجل الموتى ، فتنبئهما بأنها كانت تنتظرهما ، وبأنها قد علمت أن كليهما يظن أن قد غلط به في الحياة ، وأن كلا مهما قد خلق لصاحبه ، وأن المادة الأربعين بعد الماثة من القانون تقضى في مثل هذه الحال بتصحيح الحطأ ورد الحياة إليهما أربعاً وعشرين ساعة . فإذا استطاعا أن يستأنف كل منهما حياة قوامها الحب الصحيح مدت لهما أسباب الحياة ، وإلا عادا إلى الموت . وهما يزعمان لحذه السيدة أن قد غلط بهما وأن كلا منهما قد خلق لصاحبه فترد إليهما الحياة . وبودعان الموقى الذين يتمنون لهما الحير ، ومنهم من يكلفهما يعض الأعمال في عالم الدنيا .

ثم نعود إلى خارج المدينة فإذا جثة بيير في مكانها ، وإذا العمال من حولها يتأهبون لرشق الجند بالحجارة ، والجند يتهيأون لإطلاق النار . فقد حدث كل هذه الأحداث على كثرتها في لحظة قصيرة ؛ لأن الزمن لاحساب له بالقباس إلى الموتى . وقد جلس بيير بعد أن ردت إليه الحياة ، وتحدث إلى العمال فاستيقن أنهم يرونه ويسمعونه ؛ وآية ذلك أنهم أطاعوه وتفرقوا . ولكنه يبهض في شيء من ذهول ويعمد إلى دراجته فيركبها ويعود إلى المدينة . وقد أرسل العمال من و راثه أحدهم ليتبعه ويعينه إن احتاج إلى شيء من عون . ونعود إلى الغرفة التي ماتت فيها إيف ، فراها على سريرها وقد جثت ونعود إلى الغرفة التي ماتت فيها إيف ، فراها على سريرها وقد جثت أحبها منتحبة إلى جانب السرير . ولكن إيف نتحرك ثم تتكلم ثم تنهض . وقد حدثت كل هذه الأحداث في أقصر لحظة عمكنة ؛ لأن الزمن لا قيمة له بلا المرقى . وقد ابنهجت أخبها الفتاة حين رأنها تفيق ، وسقط في يد الزوج فخوج يلتمس لها الطبيب . وجعلت إيف تتحدث إلى أخبها محذرة لما من هذا الزوج الخائن الذي يخدعها ليظفر بثرونها ، والفتاة تدافع عن هذا الزوج لأنها لم تر منه إلاخيراً . ونحن أمام اللدار التي تسكنها وهي دار أيقة فخمة قد أقبل عليها بير ، حتى إذا بلغها نزل عن سيارته ودخل ونبأل أنيقة فخمة قد أقبل عليها بير ، حتى إذا بلغها نزل عن سيارته ودخل ونبأل

البواب عن الطابق الذي تسكنه إيف شارليبه ، فيدله عليه مزدرياً له ، ويأمره بأن يرقى إليه من سلم الخدم . ثم نرى الخادم قد أقبلت تنبئ سيدتها بمكان هذا العامل ، وبأنه يريد أن يلقاها ، وبأنه ينتظر في المطبخ . فتذكر إيف كل ما حدث لها أثناء الموت وتأذن لبيير . فإذا أقبل راعه ما في هذه الدار من ترف لم بر مثله قط ، وهو على كل حال يلتى صاحبته ويتحدث إليها ويدعوها إلى أن ترافقه ؛ وهي تتردد شيئاً ، ثم تذكر ما زعمت لمسجلة الموتى ، فتهم أن تخرج ، ولكن الزوج يقبل ، فيراهما وقد ظهر تفوقه على امرأته . فقد رآها في غرفها مع رجل غريب من غير طبقها ، ورأى بينهما صلات لا تكون إلا بين العاشقين . فهو يريد أن يطودها ، ولكنها تخرج مع رفيقها وفي نفسها شيء من حب ، وفي نفسها كثير من حسرة وخوف على أختها . وهما يستأنفان فى الشارع كل ما حدث لهما أثناء الموت ، فيسعيان إلى الحديقة ، وإلى النادى . ويريان أصحاب إيف ويسمعانهم ، ولكن أصحاب إيف يرونهما هذه المرة وينكرون مكانهما ويسخرون منهما . وهما يشقيان بذلك شقاء مختلفاً مصدره استخذاء المرأة من رفيقها العامل الوضيع أمام هذه الطبقة الممتازة ، واستخذاء الرجل من ضعة هيئته ربما بينه وبين صاحبته من الفرق الهائل في الطبقة وفي الفقر والغبي . ولكهما كلبهما حريصان مع ذلك على أن يستأنفا حياة قوامها الحب ؛ فقد أعطيا بذلك عهداً في دار الموتى ؛ فهما يعرضان عن كل ما بلقاهما من المصاعب ، وهما ينراقصان في نفس المكان الذي تراقصا فيه مبتين ، ولكنهما يجدان لذة الرقص في هذه المرة ، ويكادان ينعمان بهذه اللذة لولا هذه البيئة التي تنغص عليهما كل شيء . وقد وقع الشر بين بيير وبين رجل من هذه البيئة ، وأقبل جندی يريد أن يعنف ببيير ، فتظهر إيف بطاقتها للجندی ، ويعلم بيير لأول مرة أن زوجها يشغل منصباً خطيراً في الشرطة فينصرف عنها هارباً . أَلَم ينفق حياته كلها في مقاومة هذه الشرطة والكيد لها ؟ فالنظام الاجتماعي

كله ، والنظام السياسي كله ، والنظام الاقتصادي كله ، يحول بينه وبين هذه المرأة التي زعمت أنها خلقت له ، والتي زعم أنه خلق لها . ولكن إيف تدركه وما تزال به حتى ترده إلى بعض الهدوء ، ثم يتعاونان على إنفاذ ما أوصاهما به بعض الموتى فيقرب ذلك بينهما شيئًا ما . ثم يذهبان إلى دار ببير ويفترقان حين يبلغانها . يريد بيير أن تستأنس صاحبته إلى هذه الدار وحدها من جهة ، وأن يسرع إلى أصحابه فينبههم إلى الخطر الذي ينتظرهم من جهة أخرى ، فأما هي فتصعد إلى الغرفة التي يعيش فيها بيير ، وتجد شيئاً من الحرج في الاطمئنان إليها والاستقرار فبها ، ولكنها مع ذلك تذعن لما ليس منه بد فتأخذ في إصلاح الغرفة . وأما هو فيذهب إلى أصحابه ، فإذا لقبهم أنكروه أشد الإنكار ، لأنهم عرفوا دخوله دار هذا الموظف الكبير من موظفي الشرطة وخروجه مع امرأته . ثم لم يكتفوا بالشك فيه ، وإنما اتهموه بالتجسس عليهم بأنه قد أفضى بأمرهم كله إلى حكومة الطاغية . وقد انصرف عنهم يائسًا مهم ، وعاد إلى صاحبه حزيناً كئيبًا ؛ فهي نواسيه وتسليه وترفق به وتذكره الحب وما أعطيا من عهد وما ضرب لهما من موعد سينهي إذا كان الغد . وبينها هما كذلك إذ يأتى أحد العمال فينبئ بسير بأن أصحابه قد اثتمروا به ليقتلوه ، ويحثه على الهرب بأنهم قادمون لإنفاذ ما أزمعوا . والعامل ينصرف وبيير يني صاحبته بأنه مقتول بعد حين ويأبي الهرب وهذه أقدام يسمع وقعها ، وإذا العاشقان يعتنقان والباب يطرق ثم يطرق ، ثم ينصوف الطارقون فلا يشك العاشقان في أن النصر قد كتب لحبهما ، وفي أن الموت قد صرف عنهما لينعما بهذا الحب السعيد.

فإذا أصبحا من الغد فهما راضيان بعض الرضا لاكله ، لايشك أحدهما في أنه يحب صاحبه . ولكن بيير يذكر الثورة التي ستسحق بعد حين وأصحابه الذين سيمحقون محقاً ، ويريد أن يبذل آخر جهد لينقذ الثورة من الإخفاق ، ويريد أن يبذل آخر جهد لينقذ الثورة من الإخفاق ،

لهذا الرجل الذى لا بحبها و إنما يحب ثروتها ، وهى تريد أن تبذل آخر جهد ممكن لإنقاذها . وهما مع ذلك يحاولان أن يستمسكا بالحب والحياة ، ولكنهما يفترقان على أن يلتقيا بعد ساعة قبل أن يحين الموعد الذى ضرب لهما فى دار الموتى .

فأما هي فلا تكاد تلخل دارها حتى ترى أختها وزوجها قد جلسا إلى طعامهما جلسة لا تخلو من ريبة ، فتخرج المسدس وتأمرهما ألا يتحركا حتى تقص على أخمًا خيانة زوجها ، ثم تأمرها بأن تستخرج من مكتب زوجها رسائل الحب التي تثبت خيانته . وأما بيير فقد ذهب إلى أصحابه في نفس ذلك الوقت وقد اجتمع إليهم زعماء العمال ، وقد أخذ أصحابه ينكرونه ، وأخذ هو يدافع عن نفسه حتى اطمأنث إليه الجماعة بعد لأى وهمت أن تؤجل النورة . وَلَكن الثورة قد بدأت في مواضع كثيرة ، وهم يتداولون فيما ينبغي أن يتخذوا من قرار لإنقاذ ما يمكن إنقاذه . وقد دنا الموعد الذي ضرب لبيير وصاحبته في دار الموتى ؛ فهو يسرع إلى التليفون لينبي صاحبته بأنه لا يستطيع فراق زملائه ، وهو يحاورها حواراً شديداً في التليفون نسمعه نحن ، والوقت يمضى و يمضى . وقد أقبل الجند فحاصروا المجتمعين ، وتطلق رصاصة فيخر لها بيير صريعاً والجند يقتحمون الدار ويقهرون من فيها . ثم نرى بيير يتخطى جثته ويمضى لا يراه أحد ولا يسمعه أحد . ثم نراه بعد ذلك وقد لتى إيف مبتين وكلاهما يتحدث إلى صاحبه بأنهما قد خدعا عن أنفسهما وعن الحب ، وبأن التجربة قد أخفقت ، وبأنهما قد عادا إلى الموت لأن بيير لم يتمنَّ الحياة إلا لينقذ الثورة وأصحابه ، ولأن إيف لم تتمن الحياة إلا لتنقذ أخبًا من زوجها الحاثن الأثيم . وقد أخفقا جميعاً ، فلم يستطع بيير أن ينقذ الثورة ولم تستطع إيف أن تنقذ أخمها . ويلقاهما أحد الموتى فيسألهما دهشاً : أَلَم تنجحا فيما حاولها ؟ فيجيبه بيير : كلا باسيدى لقد تمت اللعبة ، فليس لأحد اللاعبين أن يختار . ويلقاهما مع ذلك ميتان آخران فتى وفتاة يخيل إليهما أن كلا مهما قد خلق لصاحبه ، وأنه قد غلط بهما فى الحياة الأولى ، وأبهما بستطيعان إن أتبح لهما الانتفاع بالمادة الأربعين بعد المائة أن يستأنفا حياة سعيدة قوامها الحب ، فيشير عليهما بيير وإيف بأن يحاولا ، فن يدرى لعلهما أن يظفرا عالم يتح لهما الظفر به .

وكذلك تنهى هذه القصة التى لم أرسم لك منها إلا أيسر ما فيها ، وهى على ذلك تصور لك ما قصد إليه جان بول سارتر من عرض هذه الظروف القاسية المحتومة التى يفرضها النظام الاجباعى والسياسى ، والتى تفرق بين الناس تفريقاً محتوماً لا سبيل إلى التخلص منه ، إلا إذا تغير النظام السياسى والاجباعى ، وزلت هذه الفروق التى تجعل من الناس أقوياء وضعفاء وفقراء وأغنياء ، لا سبيل إلى أن بلتقوا ولا إلى أن ينعموا بالحياة ما دامت قائمة . فهم يجدون المساواة إذا ماتوا ويطمحون إليها مخلصين ويودون لوردوا إلى الحياة ليحققوها ، ولكنهم لا يستطيعون تحقيقها إذا ردوا إلى الحياة ؛ لأن اليد الواحدة لاتستطيع ، التصفيق ولأن النظام السياسى والاجتماعى لا تغيره إرادة فرد أو أفراد ، وإنما تغيره إرادة إجماعية لا تتحقق إلا بالتطور . ومن يدوى ! لعل التطور لا يكفى تعقيره إرادة إجماعية لا تتحقق إلا بالتطور . ومن يدوى ! لعل التطور لا يكفى لتحقيقها ، ولعلها تحتاج لشىء أشد عنها من التطور وهو الثورة .

وليس هنا موضع الحديث عما يمكن أن يكون بين هذا التفكير الفلسق وبين الفلسفة الوجودية من نقارب أو تباعد ، وإنما الشيء الذي ليس فيه شك هو أن هذا النحو من التفكير ملائم لما أشرت إليه آنفاً من رأى الكاتب في بحثه عن الصلة بين الأديب وبين الجماعات . فجان بول سارتر يريد أن يجعل المساواة بين الناس حقيقة واقعة نريدها الجماعة كلها ولا يريدها الأفراد متفرقين . وأحسبك توافقني على أنه قد صور من ذلك ما أراد تصويره ، فبلغ من هذا التصوير ما أحب .

أما القصة الثانية فعنوانها « الأنوف المستعارة » وهي تدور بالفعل حوله أنوف مستعارة يختى بها أصحابها أنوفهم التي ركبها الله في وجوههم . والقصة

فكاهة ، ولكنها فكاهة مرة تضحك ولكن من حماقة الإنسان وسخفه وضعفه وتعلقه بالمنافع العاجلة ، وانقياده للوهم ، واستسلامه للسلطان وإن كان ضعيفاً لا يعتمد على قوة تسنده أو تجعله مصدراً للخوف .

فأنت حين تبدأ القصة في دهليز من دهاليز القصر الملكي في مورافيا ، وهذا الدهليز قذر مهمل قد ضربت عليه العنكبوت بنسجها ، ورجل قائم على سلم يحاول أن يرد إلى سقف الدهليز وجدرانه نظافها ويزيل عنها نسج العنكبوت . ثم تعرض عليك صورة أخرى ترى فيها حجرة العرش وقد اجتمعت فيها حاشية الملك ووجوه الدولة وفي موقدها نار ضئيلة تخمد شيئاً فشيئاً . ولكنك تلاحظ على كل من ترى في القصر من رجال ونساء ومن سادة وخدم أنهم يحملون في وجوههم أنوفاً ضخمة مسرفة في الضخامة تجعل هذه الوجوه قبيحة مضحكة . ثم يقبل الملك والملكة فتنهض الحاشية ، ويحاول الملك أن يجلس على عرشه فإذا هو مضطرب لا يثبت قد قصرت بعض قوائمه ، فيضطر بعض الحجاب إلى أن يتموا هذه القوائم القصيرة بقطع من الحشب يزجونها بينها وبين الأرض ، حتى إذا ثبت عرش الملك واستطاع أن مجلس جرت القصة نفسها لعرش الملكة . وقد أخذ الملك يتحدث إلى وجوه دولته ، فيعلن إليهم أن ابنه الأمير أندريه سيقترن بالأميرة أجات بنت ملك القوقاز ، وأن هذه الأميرة في طريقها الآن إلى عاصمة مورافيا ومعها حاشيها وتتبعها عربات ضخمة قد ملئت ذهباً ، وستمتلئ خزائن مورافيا ، وسيجعل الله لهذه اللولة الضخمة الفقيرة يسرًّا بعد عسر وغنى بعد فقر وفرجاً بعد حرج. ثم يشير الملك إلى صورة مغطاة قد علقت إلى أحد الجدران فيرفع عنها غطاؤها ، وتظهر الأميرة من ورائه راثعة الجمال ، بارعة الحسن ليس فيها إلا عيب واحد وهو أن أنفها طبيعي جميل . فإذا نبه الملك إلى ذلك دعا رسام القصر فأمره بأن يصلح هذا الأنف . فيقبل الرسام على الصورة بضخم أَنْفُهَا ويَفْخُمُهُ ويُسْبَعُ عَلَيْهُ مَنَ الْقَبْحِ مَا تَمْتَازُ بِهُ الْأَنْوِفُ فَي مُمَلَكَة مورافيا ﴿

هنالك يرضى الملك ورجال الدولة عن الصورة ، ويدعى الأمير الشاب لبراها ، فإذا أقبل نظر إلى الصورة في نكره واشمئزاز ثم انصرف عبا معرضاً يظهر الإذعان للقضاء المحتوم أكثر مما يظهر الشوق إلى خطبه التي شغفت قلبه حبيًّا . وفي أثناء هذا كله يلاحظ الملك أن خدم القصر قد تركوا أعمالهم وأبوا أن يستجيبوا له إذا دعا،فإذا سأل عن ذلك أنبأه وزير العمل بأن خدم القصر قد قرروا الإضراب إذا تمت الساعة الحادية عشرة ؛ لأنهم لم يقبضوا أجورهم منذ ستة أشهر ، وقد حاولت الحكومة إقناعهم بأن زواج الأمير سيملأ الخزائن ذهباً وسيقبضون رواتبهم ومكافآت أخرى ، ولكنهم لم يحفلوا بهذه الوعود . هنالك يعلن الملك أن لا بد مما ليس منه بد ، وأن رجال القصر كلهم ومعهم وجوه الدولة يجب أن يتناوبوا فيا بينهم أعمال الحدم . ثم ينهض الملك نفسه فيقدم الأسوة الصالحة ويأخذ في ترتيب الحجرة ، ويضطر وجوه الدولة إلى أن يصنعوا صنيعه ، فهم ينقلون الأثاث القديم الموروث ليضعوا مكانه أناناً جديداً أنيقاً قد استعاره الملك من أعضاء حاشيته . وربما كان من المضحك أن نلاحظ أن الملك في أثناء حديثه إلى وجوه دولته يرى سيدة تصطك أسنام من البرد ، فإذا نهاها عن ذلك حاولت أن تملك نفسها ولكنها لا تستطيع ، فيأمرها الملك بالخروج ويمضى فى حديثه ، ولكنه يسمع أسناناً أخرى تصطك ، فيهم أن يغضب ، ولكنه ينظر فإذا الملكة هي التي تصطك أسنامها من البرد . هنالك يأذن بالنهوض وضرب الأرض بالأرجل طلباً لبعض الدفء . وكذلك يُهض هو وتبهض معه حاشيته ويأخذون في طرق الأرض بأرجلهم ، حتى إذا ظفروا ببعض الدفء ، عادوا إلى مقاعدهم ومضى الملك فى حديثه .

ثم يعرض علينا المطبخ ، وقد أخذ رجال ونساء من وجوه الدولة يعملون فيه ، يهيئون الوليمة التي ستدعى إليها الأميرة إذا كان المساء ، وهم يختصمون فيا بينهم خصومات مضحكة تدل كلها على أنهم محنقون من هذا العمل الذي

اضطروا إليه والذى لا يحبونه ولا يحسنونه ولا يعملونه فى قصورهم ، وإنما هو فقر الدولة قد اضطرهم إلى هذا الهوان ، لأن هذا الزواج سيجلب الدولة مالا كثيراً فيعود أمرها إلى البسر والثراء ، ولكنهم على ذلك قد ضاقوا بالملك وابنه وبهذه الحياة المذكرة التى تفرض عليهم وعلى الشعب . فهذه الأنوف الضخمة الفخمة البشعة ، إنما فرض عليهم وعلى الشعب كله حملها ؛ لأن الأمير قد ولد كبير الأنف بشعه ، فأراد الملك ألا يحس الأمير أنه منفرد بهذه البشاعة ممتاز بهذا القبح ، فشرع قانوناً يفرض على الشعب كله أن يتخذ الأنوف الضخام . ومضى الشعب على هذه السنة المنكرة حتى ألفها وحتى أصبحت الأنوف الطبيعية عورة يجب أن تستر ، وحتى بهالك الناس على التماس هذه الأتوف الطبيعية ، يختلسون النظر إليها خفية ومن وراء الحجب ، ويتحدثون عن أماكن اللهو التى يمكن أن يغشوها وأن ينفقوا فيها النفقات الضخمة لبروا أنفاً طبيعيناً جيلا ، وليستطيعوا مسه ، فأما تقبيله فشيء لا يتاح الا للذين ينفقون في سبيله أضخم النفقات .

والملك أخ ضيق بهذه الحياة ، طامع فى العرش ، يدبر ثورة يخلع بها أخاه ويطرد بها ابن أخيه ، ويرقى بها إلى الملك ، ويزيل عن الناس أنوفهم هذه المستعارة ، ويبيح لأنوفهم الطبيعية أن تظهر الهواء والنور وتستمتع بحريها كاملة . وهو يتحدث فى المطبخ إلى أعوانه من وجوه الدولة بما دبر من هذه الثورة ، فيقرونه على خطته ، ويتفقون على إفساد الواجمة أولا ، فسيقدم زواج ابنه ، وعلى أن وسيلتهم إلى ذلك ستكون إفساد الواجمة أولا ، فسيقدم إلى المدعوين أفيح طعام وأردأه ، وستكون الحدمة منكرة نحالفة المراسم والتقاليد ، وسيتعمدون حين يدورون بالصحاف والشراب على المدعوين أن يسيئوا الحدمة ، فيصبوا النبيذ والمرق على ثبابهم الحميلة وعلى أكتاف السيدات العارية ، ثم سيفسدون على الفيف نومهم ، فيضعون الضفادع فى الأسرة ، العارية ، ثم سيفسدون على الفيف نومهم ، فيضعون الضفادع فى الأسرة ،

إشارة ، فألقى كل إنسان أنفه الصناعى ، وأظهر الأشراف جميعاً أنوفهم الطبيعية وأعلنت الثورة ، ورأى الأمير أنه وحده صاحب الأنف الضخم القبيح . وهم يتفقون على هذا كله ، وقد استمع الأمير لبعضه أثناء مروره أمام المطبخ فابتمج له ؛ لأنه كاره لهذا الزواج ، يريد ألا يتم .

ثم يعرض علينا مقدم الأميرة ، وقد خرج الملك لاستقبالها في بعض الطريق ؛ فلم يكد يتلقاها ويتحدث إليها ويظهر لها صورة الأمير حتى تراع الفتاة حين ترى هذا الأنف ، وحين تعلم أن الأنوف كلها في مورافيا على هذا النحو من الشاعة . ويزداد جزعها حين يعرض عليها الملك أنفاً صناعيًّا تخفى به أنفها الصغير الجميل . وهي تثور وتمتنع وتحاول أن ترفض هذا الزواج ، ولكن وزير أبيها يذكرها بأنه الزواج أو الدير ، فتذعن كارهة ، وتضع أنفها الصناعي كما يضع رجال حاشيتها ووصائفها أنوفهم الصناعية . وتصل إلى القصر وهي تتميى ألا يم هذا الزواج بشرط ألا تكون الملك واحتاطت معه دولة القوقاز لهذا النكر الذى ستدفع إليه الفتاة ، فألحق بحاشيتها ضابط رشيق وسيم ليكون فى خدمتها وليعزيها عن حياتها ثلث المنكرة . وقد أخذ هذا الضابط يتقرب إليها ، وأخذت هي تطمئن إلى دعابته ، ولكنها ربما فكرت في أن تهرب مع هذا الضابط إلى حيث يعبشان عيشة الحب والسعادة بعيدين عن هذه الأنوف الكبار . وقد بلغت الأميرة القصر واستقبلها الأمير استقبالا فاتراً متكلفاً ، أنكر أنفها ، وأنكرت أنفه ، وتمنى كلاهما ألا يتم هذا الزواج . ثم كانت الوليمة ، وأقبل الخدم وهم من وجوه الدولة ، فقدموا أرداً طعام وخدموا أسوأ خدمة ، وهم بعضهم أن يصب النبيذ على الأميرة فيتقيه الأمير بيده،وهم آخر أن يميل فنديله ليسقط على كنف الأميرة الشمع المذاب ، فيضع الأمير بده على كتفها ليتلقي هذا الشمع ، وتذعر الأميرة لذلك فتلطمه، ويوشك الأمر أن يفسد لولا أن الوزير يرمق الفتاة فتذكر الدير ، ولولا أن المرضع تمس الأمير فيذكر حاجة الدولة إلى المال .

وتمضى السهرة على شرحال . وتمر الأميرة بالمطبخ مستخفية حين يتقدم الليل فتسمع الأشراف وهم يتخذون قراراتهم الأخيرة لإنمام الثورة ، فتبتهج بهذه القرارات ، وتنضم إلى المؤتمرين ؛ لأنها لا تربد أن يتم الزواج ، ولأنها لن تحتمل تبعة الإخفاق إذا كانت الثورة . ولكن وزير أببها نحتيئ كما كانت مختبئة ، وهو يسمع لما سمعت له ويندس بين المؤتمرين ، حتى إذا أجمعوا أمرهم أعلن إلبهم أنه مكلف أن يزوج الأميرة من وارث العرش في مورافيا كاثناً من يكون ، فإما أن يقبل أخو الملك ، أن يتخذ الأميرة لنفسه زوجاً ، وإما أن يفضح هذه الثورة قبل وقوعها . هنالك يتقدم أخو الملك معلناً اغتباطه بهذا الزواج ، ويسقط في يد الأميرة ، فهي بين اثنتين : إما أن تتزوج الأمير الشابُ وأنفه الكبير ، وإما أن تنزوج الأمير الشيخ وسنه الني تشرف به على الهرم والفناء . فإن لم تقبل هذا ولا ذاك ، فهو الدير . وهي مقتنعة بأن ليس لها بد من الهرب ، فهي تأمر الضابط بأن يهبئ لها وسائل الفرار ، والضابط كاره لذلك ، فهو لم يرسل ليحتمل تبعات الحب الحر ، وإنما أرسل ليكون خليلا لولية العهد ، ثم خليلا للملكة حبن يرقى زوجها الأمير إلى العرش . ولكنه مع ذلك يظهر الطاعة ويسرع إلى الوزير فيظهره على جلية الأمر ويطلب إليه أن يحتاط لمنعهما من الهرب. وقد خلت الأميرة إلى نفسها آخر الليل فى غرفة من غرفات القصر . ولم تكد تدخل هذه الغرفة حتى رأت جماعة من التماثيل قد وضعت لها أنوف ضخام . وهي ثائرة فتضرب أنوف هذه المَّائيل حتى تسقط وتنزع أنفها الصناعي وتمعن في البكاء . ويمر الأمير فيسمع تحييها فيدخل الغرفة ، ولا يكاد ينظر إلى الفتاة ويرى أنفها الطبيعي الصغير الجميل ، حتى يأخذه دهش ، وإذا هو ينزع أنقه المستعار . وترى الفتاة فيه شاباً أنيقاً وسيا ، وهو يعطف على الأميرة عطفاً لا حد له ، فقد عرف أنها مثله قد ابتليت بأنف صغير ، وأنها تخفي

هذه الآفة بأنفها الصناعي ، فهو يحبها لأنها شريكته في هذه المحنة ، فأنوف الناس كلهم كبار إلا أنفه هو . وهو من أجل ذلك مضطر إلى أن يتخذ هذا الأنف الصناعي ليخني به عاهته , وتحاول الأميرة أن تقنعه بأن أنوف الناس كلهم صغار ولكنه لا يقتنع . والمهم هو أنه أحبها لأن لها أنفاً صغيراً كأنفه الذي كان يخفيه .وهي تحبه لأن له أنفأ طبيعيًّا كأنوف غيره من الناس . ويقبل الضابط وقد هيأ للهرب كل شيء ، ولكنها تعلن إليه أنها لن تفبل . ثم نرى الجمع قد احتشد من غد لإمضاء عقد الزواج ، ونرى عرش الملك مضطرباً كما رأيناه من قبل ، ونراه يسند بقطع الحشب ، ونرى المائدة التي سيمضي عليها العقد مضطربة قد قصرت قوائمها ، أما نزال تسند بقطع الحشب والمجلدات الضخام حتى تسمقر وقد ارتفعت فلم يحتج الملك أن يجلس ليمضى العقد ، وإنما هو يمضيه قائمًا متطاولا . ثم تصدر الإشارة التي اتقق علبها فتلتى الأنوف الصناعية كلها ويظهر الناس بأنوقهم الطبيعية الصغار . ويطلب أخو الملك إلى الأمير الشاب أن يعتزل ولاية العهد ؛ فما ينبغي لملك مورافيا أن يكون مشوه الخلق . وما ينبغي أن يملك على هذه الأرض من أكره الشعب في سبيله عشرين عاماً على حمل هذه الأنوف المستعارة البشعة . هنالك يلقي الأمير أنفه الصناعي ويظهر كما خلقه الله شابًّا وسما جميل الأنف ، فيضطرب الناس ويميلون إليه . ولكن أخا الملك يعلن أن هذا الفي ليس ولى العهد ؛ فقد ولد ولى العهد كبير الأنف ، وأثبت الأطباء ذلك وصدر القانون بحمل الأنوف الكبار من أجل ذلك . والملك نفسه دهش فهو يعلم أن ابنه ولد كبير الأنف ، ولكن المرضع تعلن الحقيقة ، وهي أن ابن الملك قد مات بعد ولادته بأشهر قليلة ، وأن أمه الملكة التي ماتت منذ عشر سنين قد اتخذت مكان ابها طفلا صغيراً ، واتخذت له هذا الأنف الصناعي ، فعلت ذلك كله حبًّا للملك وإشفاقاً عليه أن تنتقل ولاية العهد من ذريته ، فيورثه ذلك حزناً عظما . وقد نهضت الأميرة فألقت عنه فستؤثر الدير . هنالك يتجه الملك إلى الشعب والأشراف سائلا ماذا تريدون ؟ أتريدون ملكاً من الأسرة المالكة ، أم تريدون ذهب القوقاز ؟ فيتلقى الجواب الإجماعي بأن الشعب يريد مال القوقاز . ويعلن الملك أنه تبنى هذا الفي فأصبح أميراً شرعياً ولياً للعهد .
وكذلك تنهي هذه القصة ، وقد عرضت عليك خلاصها موجزة ، ولم أعرض عليك شيئاً من خصائصها الفنية التي تتصل بالإخراج والعرض ، وتلائم السبا بوجه عام . وقد رأيت ما في هذه القصة من مغزى سياسي واجهاعي وخلقي ، ورأيت أن جان بول سارتر قد استطاع أن يذيع في القصة الأولى من طريق الجد آراء فلسفية هي بعيها التي تؤلف فيها الكتب وتكتب فيها الفصول وتنشأ فيها المسرحيات ، واستطاع في القصة الثانية أن يذيع من فيها الكتب وتكتب

أنفها الصناعي ، وأعلنت أنها لن تتزوج إلا هذا الفتي ، وأنها إن صرفت

الأولى من طريق الجد ؛ فجد السيما وهزله كجد التمثيل وهزله ، وكجد الكتاب والمقالة وهزلهما يمكن أن يكونا وسيلة من وسائل التصوير والتعبير التي تحقق الصلة المنتجة المجدية بين الجماعة وبين الأديب .

طريق الفكاهة آراء فلسفية ليست أقل خطراً من الآراء التي أذاعها في القصة

في الأدب الفرنسي

الوباء

هذا كتاب أتبح له فى العام الماضي من النجح ، ما لم يتح لكتاب فرنسي منذ أعوام طويلة . أجمع النقاد الفرنسيون ، أو كادوا يجمعون على الرضا عنه والإعجاب به . ولعله ظفر بأضخم طبعة عرفتها الكتب الفرنسية ، منذ الحرب العالمية الثانية. وقد قدمه ناشره لجائزة خطيرة من جوائز الأدب في فرنسا ، وهي جائزة النقد ، فظفر بها في غير مشقة ، أو قل ظفر بها في غير امتحان ؛ فقد صرح بعض المحكمين للصحف بأنه صوت لهذا الكتاب دون أن يقرأه ، لأنه يمنح مؤلفه ألبير كامو من حبه وثقته وإعجابه ما يعفيه من قراءة كتابه قبل أن يمنحه الحائرة. ولست أدرى إلى أى حد يسوغ هذا في قضية العقل ، وفي قضية النقد الأدبي الصحيح ، ولكنه على كل حال يدل على المكانة الرفيعة الممتازة التي يرقى إليها ألبير كامو في نفوس النقاد القرنسيين ، بل في نفوس الأدباء والمنقفين والمفكرين الفرنسيين بوجه عام . وسيرة المؤلف أثناء الحرب هي التي رفعته إلى هذه المنزلة. فقد وفي لوطنه أثناء المحنة ، كأحسن ما يني الناس لأوطانهم ، وكأحسن ما يني المثقفون لأوطانهم ، واحتمل في سبيل هذا الوفاء من الجهد والمشقة والعسر ، ما لم يحتمله كثير من المتقفين الفرنسيين. ثم هو إلى ذلك نافذ البصيرة ، دقيق الفطنة ، صارم الرأى ، مؤمن بالحرية ، وبالحربة الواضحة الصريحة المستقيمة ، التي لا تحب غموضاً ولا التواء . وهو بعد هذا كله ، أو مع هذا كله ، كاتب ممتاز ، قد أخضع اللغة الفرنسية لسلطانه الصارم السمح معاً ؛ فبرع في الوصف إلى حيث لا يكاد يباريه أحد من معاصريه ، وبرع فى اليسر إلى حيث لا يشق فهمه على أحد . ثم هو بعد هذا كله ، أو قبل هذا كله ، ليس صاحب امتياز فى البيان وحده ، ولكنه صاحب امتياز فى التفكير أبضاً . فهو أديب بأدق معانى هذه الكلمة وأوسعها ، وهو فيلسوف بأدق معانى هذه الكلمة وأوسعها أيضاً . له محاولات رائعة فى فهم الحياة وتفسيرها ، وفى استكشاف الصلة بين الإنسان والعالم الذى يعيش فيه ، وفى تفسير الوجود من حيث هو وجود ، وفى تفسير المعير الذى أتبح للإنسان أن ينهى إليه .

والمثقفون جميعاً يعرفون مذهب ألبير كامو في العبث ، وكثير منهم قرءوا دون شك كتابه الرائم المشهور أسطورة ٥ سيزيف ٥ . وأسطورة هذا البطل اليوناني معروفة ؛ فقد قضى عليه أن يظل في دار المونى مقبلًا على صحرة عظيمة ، يرفعها من سفح الجبل إلى قمته ، يلتي في ذلك الجهد والنَّصَب والعناء ، حتى إذا ارتبي بالصخرة إلى القمة رآها تدفع إلى الانحدار بقوة لا يملك لها ردًّا، حَى تصل إلى حيث كانت من القاع . ورأى نفسه مضطرًا بحكم القضاء إلى أن يستأنف الجهد والنَّصَب والعناء ، فيدفع الصخرة ليرفعها إلى القمة ، وما يزال يرقى بها إلى أعلى الجبل، وما تزال تنحلر به إلى الفاع، إلى آخر الدهر ، إن كان للدهر آخر . فهذا الجهد الذي يبذله ، وهذا النصب الذي يُلقَّاه ، وهذا العناء الذي يشيِّ به ، عبث منصل لبست له غاية يقف عندها ولا جد ينتبي إليه ، ولا غرض يبتغي منه . والعالم عند ألبير كامو شيء يشبه هذا الجهد الذي يبذله البطل اليوناني في غير طائل . فليس للعالم غاية ينهى إليها ، ولا حد يقف عنده ، ولا غرض يبتغي منه ، وإنما هو ماض في هذا الوجود العابث إلى غير غاية ، ولا أمد ، وإلى آخر الدهر إن كان للدهر آخر . والإنسان في هذا العالم مدفوع إلى مثل ما دفع إليه العالم ، من هذا العبث الذي لا ينهي إلى غاية ، ولا يحقق غرضاً . وليس بينه وبين غيره من الكاثنات التي يأتلف منها العالم فرق إلا أن له شعوراً وعقلا ؛ فهو

(11)

يحس الجهد العنيف الذي يبذله ، ويجد النصب الناصب الذي يلقاه ، ويأسى للعناء البغيض الذي يشمى به ، وبحاول أن يفهم جهده ونصبه وعتاءه ، فلا يصل إلى شيء، أو يصل إلى ما بحيل إليه أنه حل للمشكلة، وتفسير للغز ، ولكنه إذا تعمق ما يصل إليه من حل وتفسير لم يجد وراءه شيئاً ؛ فهو مصعد في الحبل دائمًا وأمامه صخرته تلك ، وهو مصوب في الجبل دائمًا وأمامه صحرته تلك ، وهو ينفق الدهر كله في تصعيد وتصويب تتابع أجياله على ذلك ، رافعة للصخرة إلى القمة ، منحدرة معها إلى القاع . ومهما يفعل الإنسان فلن يستطيع أن يغير من هذا العبث شيئاً . ولكنه مع ذلك حر في حدود هذا العبث ، يستطيع أن يلائم بينه وبين نفسه ، وأن يختار من أطوار الحياة والتفكير والعمل ما يريد ، وأن بحقق ما يختار مما تساعده الظروف على تحقيقه . يستطيع أن يؤثر لوناً من الحياة على لون ، وضرباً من التفكير على ضرب، وفنتًا من التصرف على فن ، ولكنه لا يستطيع أن يجعل للوجود غاية أو غرضاً ، ولا يستطيع أن يغير أنه دفع إلى الحياة غير مختار ، وسيدفع إلى الموت غير مختار ؛ فحريته محدودة بهذين النوعين من الجبر . فليصطنع الحكمة إن شاء ، وليصطنع الحمق إن أحب ، فلن يخرج من هذه الحلقة المفرغة بحال من الأحوال .

ويمضى ألبير كامو فى الملاءمة بين مذهبه هذا البائس، وبين الحياة التى يحياها الناس على اختلافها وتباين منازلم فيها وحظوظهم مها. ثم هو لا يكتنى بهذا الكتاب، ولكنه ينتقل بمذهبه هذا إلى القصص، وإلى التمثيل. فقصة الغريب، ومسرحية كاليجولا، وسوء التفاهم، ليست فى حقيقة الأمر إلا محاولات للملاءمة بين هذا العبث الأساسى، وبين حربة الإنسان، والكتاب الذى أتحدث عنه يعرض هذه المشكلة عرضاً واضحاً جلبنًا، وهو من أجل ذلك يثير الرغبة كل الرغبة فى البحث والجدل والاستقصاء. ويجب من أجل ذلك يثير الرغبة كل الرغبة فى البحث والجدل والاستقصاء. ويجب

لهذا الكتاب؛ فعنوان الكتاب هو الطاعون الم وقد كرهت أن أجعل هذا اللفظ البشع عنواناً لهذا الحديث ، وكنت أريد أن أتحدث إلى القارئ عن هذا الكتاب ، إثر عودتى من فرنسا ، فى أول الحريف الماضى ، ولكنى وجدت مصر موبوءة بالكوليرا ، ووجدت حديث الوباء فيها شائهاً مستفيضاً ، كما كان الوباء نفسه شائهاً مستفيضاً . فكرهت أن أتحدث عن الوباء ، وأجلت كان الوباء نفسه شائهاً مستفيضاً . فكرهت أن أتحدث عن الوباء ، وأجلت الحديث إلى فرصة أخرى ، ثم أنسيته ، ثم شغلت عن تذكره حتى كان شهر مارس . فإذا حديثان يلقيان إلى الجمهور المثقف باللغة الفرنسية عن هذا الكتاب ، يلقيهما حبران جليلان من أحبار المسيحية الكاثوليكية . أحدهما الأب روندل ، وقد ألى حديثه فى دار السلام ، والآخر الأب بونتيه ، وقد ألى حديثه فى دار السلام ، والآخر الأب بونتيه ، وقد ألى حديثه فى دار السلام ، والآخر الأب بونتيه ، وقد

وقد استمعت لحذين الحديثين ، فذكرت ما كنت قد أنسيت ، ورأيت أن أتحدث إلى قراء هذه المجلة عن هذا الكتاب ، على نحو ما كنت أريد أن أتحدث إليهم عنه فى الحريف . وليس غريباً أن يثير هذا الكتاب اهمام المسيحيين ، واهمام أحبارهم خاصة ، بل من الطبيعى أن يثير اهمام أحبار الديانات كلها ؛ لأنه يضع موضع البحث مصير الإنسان من جهة ، ويضع موضع البحث موقف العقل من الإله من جهة أخرى . وهو يضع هذه المشكلة وضعاً صريحاً فى هذا الكتاب ؛ لأنه ينطق حبراً من أحبار الكاثوليكية برأيه فى الصلة بين الإنسان وخالقه ، ثم ينطق فريقاً من الذين لا يؤمنون بما ينقض آراء هذا الحبر المسيحى . فنى الكتاب شيء من التحدى لا يوجد فى الكتاب الأخرى التى عرض فيها ألير كامو مذهبه هذا فى الوجود .

ولاحظ قبل كل شيء آنى قد قرأت هذا الكتاب أثناء الصيف الماضى ، وأقبلت على قراءته مشغوفاً بها ، مشوقاً إليها أشد الشوق ؛ لأنى أحب الكاتب وأعجب بفنه . ولكنى لم أكد أمضى فى قراءة الكتاب ، حتى أدركنى شيء من خيبة الأمل ، ثم أخذت أضيق به وأمضى فى قراءته كارهاً للمضى فيها .

ولو قد استجبت لميولى الأدبية لما أتممت قراءة الكتاب ، ولكنى لا أكاد أبداً كتاباً حتى أفرض على نفسى إتمامه ، مهما يكن رضاى عنه ، أو سخطى عليه . تفرض ذلك على طبيعتى التي تحب الاستقصاء ، وصناعتى التي تفرض على الاستقصاء فرضاً ، وتدفعنى إلى أن أتهم نفسى ولا أحفل بما يثور فيها من رضا أو سخط ، ولا أجعل رضاها أو سخطها وسيلة إلى الحكم للكتاب أو الحكم عليه .

ومصدر هذا الضيق الذي وجدته أثناء هذه القراءة أن الكائب أخلف ظي ، فقد كنت أنتظر أن أقرأ آبة أدبية كالغريب ، أو كالبجولا ، أو سوء تفاهم ، أو كنت أنتظر أن أقرأ دراسة فلسفية متقنة كأسطورة سيزيف ، فإذا أنا أمام شيء ليس هو بالقصص الحالص ، ولا هو بالفلسفة الحالصة ، وإنما هو محاولة لشيء بين ذلك : يريد أن تكون قصة تروع بالفن الأدبى فلا يبلغ ما يريد ، ويريد أن يكون درساً يروع بدقة البحث وحسن الاستقصاء فلا يبلغ ما يريد .

وقد عرض علينا ألبير كامو في كتابه هذا مدينة بعينها هي مدينة وهران في الجزائر، تصور أنها قد امتحنت ذات يوم بوباء الطاعون. فهو يعرض علينا كيف استقبلت المدينة هذا الوباء شاكة فيه ساخرة منه أول الأمر، وكيف استقبلت هذا الوباء بعد أن انجلي الشك. وأبانت الكارثة عن نفسها في غير غموض، فكان الذعر والهلع، وكان تردد الحكومة وتلكؤها وتقصيرها. ثم كيف استقبلت المدينة هذا الوباء حين عظم أمره، واشتد فتكه وأصبح خطره شنيعاً، فقطعت المواصلات بينها وبين العالم الخارجي، وضرب عليها حصار شديد قاس يمنع الخروج منها وللدخول إلبها، ويعزلها عن العالم عزلا تامياً، لولا البرق الذي ينقل أطرافاً من أخبار البرق الذي ينقل أطرافاً من أخبار الدنيا، وينقل إليها أطرافاً من أخبار الدنيا، وبتيح لبعض أهلها في كثير من المشقة والجهد، أن يتصلوا بنوي قرباهم في المواضع النائية عنهم، وكل هذا التصوير صادق كل الصدق،

دقيق كل الدقة ، قد شهدناه إلى حد ما فى الأشهر القليلة الماضية . وتصوير آخر لحال المدينة ليس أقل صدقاً ولا دقة من هذا التصوير ، وذلك حين يعرض الكاتب ما يكون من الصلة بين الحكومة وبين الشعب أثناء المحنة . فالحكومة فى أول الأمر قد فوجئت بالكارثة ، لم تكن تنتظرها ولم تكن قد استعدت لها . وهى من أجل ذلك تنكر الكارثة مخلصة ، ثم متكلفة ، ثم مكابرة ، ثم تضطر إلى الاعتراف به ، ثم تتخبط فى مواجهة الكارثة ، فيكثر خطؤها ويقل صوابها ، ثم تلتجئ إلى العالم الخارجي تطلب منه المعونة وللخوث ، ثم تنتي آخر الأمر إلى الحزم الجادحي يزول الوباء . وهي فى أثناء هذا كله لا تقول الناس من أمر الكارثة وتطورها وفتكها وضحاياها إلا ما تريد هي أن تقول . وبين ما ثقوله الناس وبين الحقائق الواقعة بون شاسع وأمد بعيد دائماً .

وليست حال الشعب نفسه بخير من حال الحكومة ؛ فالشعب يشك ثم ينكر، ثم يتكلف ثم يكابر، ثم يذعن للحقيقة الواقعة، ثم تختلف به المذاهب بعد ذلك : فأما الفقراء فيدعنون في غير مقاومة ويؤدون إلى الوباء ضريبته فادحة . وأما الأغنياء فيؤثرون أنفسهم بأسباب الوقاية والعلاج ما وجدوا إلى ذلك سبيلا . وأما أوساط الناس فيتذبذبون بين أولئك وهؤلاء بمقدار حظهم من اليسر وسعة ذات اليد . وقد حوصرت المدينة وفرضت عليها الأحكام العرفية وقتر على أهلها في الرزق ؛ فشي الفقراء إلى غير حد ، ونع الأغنياء ما استطاعوا أن ينعموا ، واضطرب أوساط الناس بين الشقاء والنعم . وتكشفت الأخلاق عن مكنوبها ، فكانت الأثرة ، وكان الاحتكار ، وكان ما ينشأ عهما من التنافس والتباغض والاحتيال إلى آخر هذه الرذائل التي تتكشف عها الإنسانية حين تلم بها الخطوب ، وتلح عليها الكوارث . وفي أثناء هذا الشر كله يظهر شيء من خير قليل ، ولكنه قيم منتج قوى ، يستطيع أن يقهر الشر شيئاً حتى يمحوه وحتى يطود الوباء عن المدينة ، ويرد الناس إلى ما ألفوا من فشيئاً حتى يمحوه وحتى يطود الوباء عن المدينة ، ويرد الناس إلى ما ألفوا من فشيئاً حتى يمحوه وحتى يطود الوباء عن المدينة ، ويرد الناس إلى ما ألفوا من فشيئاً حتى يمحوه وحتى يطود الوباء عن المدينة ، ويرد الناس إلى ما ألفوا من فشيئاً حتى يمحوه وحتى يطود الوباء عن المدينة ، ويرد الناس إلى ما ألفوا من فشيئاً حتى يمحوه وحتى يطود الوباء عن المدينة ، ويرد الناس إلى ما ألفوا من

حياة ، أو يرد إلى الناس ما ألفوا من حياة . فهؤلاء الأطباء الذين يعرفون الوباء ويحققون خطره ، ويصممون على مقاومته ما وسعهم هذه المقاومة ، لا يدخرون في سبيل ذلك جهداً ، ولا يبخلون بقوتهم مهما تكن ، ولا يترددون في التضحية براحتهم وأمهم ، وفي التعرض للخطر مصبحين ويمسين ، ولا يبتغون على ذلك أجراً لا في الدنيا ولا في الآخرة . لأنهم لا يؤمنون بالآخرة ، ولأنهم يرون أن أجور الدنيا ليست بذات خطر ولا غناء ، فهم أعداء الوباء لأنه الوباء ، وهم حماة الحياة والصحة الخياة والصحة ، لا أكثر ولا أقل .

هذه هي الحلاصة الظاهرة للكتاب. وهي كما ترى بسيرة قريبة، لا عسر فيها ولا بعد. وهي كما ثرى لا تدل على عمن في التفكير ولا على براعة في الابتكار . ولكن هذه الخلاصة الظاهرة ليست إلا أيسر ما في الكتاب، بل قل إنها ليست إلا رمزاً ضئيلا للحقيقة التي أراد إليها الكاتب حين ألف الكتاب . فهو لم يرد إلى مدينة وهران ولا إلى غيرها من المدن . وهو لم يقصد إلى الطاعون ولا إلى غيره من هذه الأوبئة التي تلم بالناس بين حين وحين . وإنما أراد إلى ما هو أعظم من ذلك شأناً ، وأجل خطراً ، وأكثر شمولا . فمدينة وهران رمز لفرنسا وغيرها من البلاد الأوربية التي احتاحها الحرب، واحتلها العدو وعزلها من العالم الحارجي عزلا تامًّا. والطاعون هو الحرب والاحتلال والبطش والنكال. والشعب الذى انقسم هذا الانقسام، وتفرقت طوائفه هذا التفرق ، وتكشفت أخلاقه عن هذه السيئات الكثيرة والحسنات القليلة ، واحتمل ما احتمل ، وقاوم ما قاوم حتى انجلت عنه الغمرة ، هو هذه الأمم التي اصطلت نار الحرب ، وخضعت لنكر الاحتلال . والأطباء والمتطوعون الذين جاهدوا بأنفسهم وضحوا بحياتهم حتى جلوا هذه الغمرة ، لم ينتظروا على ذلك أجراً هم قادة المقاومة وزعماء الجهاد . بل إن هذه الحقيقة نفسها ليست إلا رمزاً لحقيقة أخرى أعم منها وأكثر شمولا . فدينة وهران لبست في حقيقة الأمر إلا الأرض كلها. وشعب وهران ليس في حقيقة الأمر إلا الإنسانية كلها. وطاعون وهران ليس في حقيقة الأمر إلا الشر الذي يلم بالناس في جميع المواطن والعصور. وأطباء وهران ومتطوعوها ليسوا إلا المفكرين والمثقفين والمصلحين والفلاسفة ، الذين يبذلون ما بملكون من جهد لوقاية الإنسانية وحمايتها مما يلم بها من الشر ، ويصب عليها من المكروه . فالكتاب كما ترى يسير قريب في ظاهره ، ولكنه أشد عمقاً وأبعد مدى مما يخيل إلينا هذا اليسر ؛ لأنه في أيسر صورتيه الرمزيتين ، إنما يعرض جزءاً غير صغير من العالم الذي اصطلى نار الحرب ، وما ألم بهذا الجزء من الحطوب في أشد صورتيه عمقاً وتعقيداً ، إنما يضع قصة الإنسانية كلها موضع البحث ، ويعرض قضية الخير والشر كلها على العقل ، ويحاول أن يجد جواباً المبحث ، ويعرض قضية الإنسانية العاقلة على نفسها منذ عقلت ، وهو : ما مصير الإنسان ؟

وهنا يسأل القارئ نفسه قبل كل شيء : هل وفق الكاتب توفيقاً أدبيًّا حين اختار هذا الرمز الضئيل النحيل لهذه المشكلة الكبيرة الخطبرة ، وهي حال العالم الذي اصطلى نار الحرب ؟ ثم هل وفق الكاتب توفيقاً أدبيبًّا حين اختار هذا الرمز الضئيل النحيل لهذه القضية الكبرى ، قضية الإنسان بين العقل والدين ؟ أما أنا فأعتقد أن التوفيق الأدبى قد أخطأه إلى حد بعيد ؛ لا لأن الرمز ضئيل نحيل ، فمن طبيعة الرمز أن يكون ضئيلا نحيلا بالقياس إلى ما يرمز إليه الكاتب من المسائل الكبرى والمشكلات الضخام ؛ ولكن لأن هذا الرمز الضئيل النحيل قد احتاج إلى تقصيل كثير لا يلائم ضآلته ونحولته . فدينة وهران قد وهران قد فجأها الطاعون ، وأظهر هذا الشقاء ما في نقوس أهلها من خصال الحير طائشر ، كما أن جزءاً من العالم قد شي بالحرب التي أذلته ، وأظهر هذا الشقاء ما في نقوس أهلها من خصال الحير والشر ، كما أن جزءاً من العالم قد شني بالحرب التي أذلته ، وأظهر هذا

الشقاء ما في نفوس أهله من خصال أهله من الذلة والعزة ، والضعف والقوة والحور والجلد، والأثرة والإيثار، كل هذا حق لا شك فيه. ولكن دقائق الرمز قد احتاجت إلى إغراق في التفصيل ، أخرجه عن أن يكون رمزاً . فوصف الطاعون وصفاً مفصلا ، يصور أعراض العلة ومظاهرها وتطورها ، ودقائق علاجها وأعقابها وعقابيلها ، ولا ثارها في نفوس القريبين منها والبعيدين عنها ، كل ذلك يبعدنا عن الرمز ليغرقنا في دقائق الحياة الخاصة . فنحن في مدينة قد ألم بها الطاعون وألح عليها ، وتحن مشغولون بهذه المدينة البائسة المعذبة ، وبهذا الوباء الذي تفصل دقائقه تفصيلاً ، عن التفكير في أوربا المغلوبة على أمرها ، الممتحنة بالبطش والعسف والاحتلال. بل نحن مصروفون إلى هذه المدينة البائسة المعذبة ، وما تلتى من هذه الأهوال اليومية الذي تفصل دقائقها تفصيلا ، عن التفكير في الإنسانية حين يلم بها الشر وتدلهم من حولها الخطوب ، لولا أن الكاتب يضطرنا إلى هذا التفكير بما يدير حول بعض الأشخاص من حوار يتجاوز المحنة الحاصة إلى الشر العام ، وبما يسجل هو من ملاحظات تتجاوز مدينة وهران ومحنتها ، إلى طبيعة الحياة الإنسانية وما يختلف عليها من الكوارث والأحداث. فالقارئ قلق مضطرب متردد لا بدرى أهو بإزاء رمز مجمل يشير إلى أحداث خطيرة وقضايا عوبصة ، أم هو بإزاء قضية بعيما لا يريد الكاتبأن يبعد به عنها، وإنما يريد أن يتعمقها معه تعمقاً، وهي امتحان وهران مهذا الوياء .

ذلك إلى أن الكاتب أراد أن يكون موضوعيًا كما يقال ، فجعل نفسه قاصًا يروى أحداثاً سجلها أثناء هذه المحنة ، وقد يرأ نفسه من الذاتية التى تجعل للعواطف والأهواء والميول والفن أثراً أى أثر فيا يروى من الأحداث . وهذا النوع من تكلف الإعراض عن الفن والإلحاح فى الرواية الموضوعية ، قد يكون فى نفسه فنًا رائعاً ، ولكن الكاتب لم يحسنه . فقصصه ممل فى كثير من المواضع كأنه يتكلف شيئاً لا يتقنه ، وهو من أجل هذا يثقل على القارئ

بعض الشيء. وما أحب أن أظلم الكاتب، فقد ينبغي أن أسجل أنه برع البراعة كلها في القسم الأول من كتابه ، فأنشأ البيئة الفنية أحسن إنشاء وأجوده . وقد تحدث إلى غير قارئ من الفرنسيين في باريس عن هذا ا الكتاب حين بدأت قراءته . فقال لى غير واحد مهم : لن تستطيع أن تفنن بالكتاب قبل أن تفرغ من ثلثه الأول. ولكني فرغت من ثلثه الأول، والثاني والثالث ، ونظرت فإذا أنا مفتون بثلثه الأول دون ثلثيه الأخيرين . ذلك لأن الكاتب أرسل نفسه على سجينها حين ابتدأ كتابه: فهذا طبيب يخرج من منزله في طابق من الدار الكبيرة التي يسكنها ، فيرى في الدهليز فأراً مبتاً ، ويلفت البواب إلى مكانه ؛ فيغضب البواب لأن داره نظيفة لا يمكن أن يرجد فيها فأر ميت . ثم تمضى الأحداث في يسر يسير على هذا النحو ، حتى يعود الطبيب ذات يوم ، فإذا البواب يعترف بكثرة الجرذان التي تموت. ثم يعود ذات يوم فإذا البواب نفسه عليل ؛ فيحاول علاجه ؛ حتى إذا ثقل نقله إلى المستشفى ، فمات في أثناء الطريق ، كل هذا يصور ابتداء راثعاً لكتاب يريد أن يصف إلمام الطاعون بمدينة من المدن ، وأمر هذا الطبيب والبواب ليس إلا مثلا ؛ فني المدينة قوم آخرون بمرون بالجرذان الميتة ، فينكرون ثم يرتابون ثم يذعرون ، والحكومة تتنبه شيئاً فشيئاً ، فتنكر وترتاب وتذعر ، وتحاول أن تهدئ الشعب ، ثم ترى نفسها أمام الحقيقة الواقعة ، فتأخذ الشعب بالقوة والحزم . وهذا كله يذكر القارئ بما كان من نفر الحرب الأخيرة حين كانت الأحداث اليسيرة تحدث فيلتفت إليها أصحاب الأنظار البعيدة ، ويعرض عنها أصحاب الأنظار القصيرة ، وتكون الحكومات بين هؤلاء. ولكن الأحداث الصغيرة تكثر وتنتثم ، كما تكثر الجرذان المبتة وتنتشر ، فيكون الشك ، ثم يكون الحوف ، ثم يكون الذعر ، ثم تكون مواجهة الحقيقة الواقعة البشعة .

ولو أن الكاتب مضى في سائر كتابه على النحو الذي مضى عليه في أوله

لأهدى إلينا كتاباً رائعاً ، ولكنه لم يلبث أن تعمر في التفصيلات والدقائق الحاصة ، فأفسد الكتاب على نفسه وعلينا جميعاً .

وأخرى لا بد من تسجيلها رعاية لما ينبغي من الإنصاف ؛ فقد صور الكاتب جاعة من أشخاص الكتاب تصويراً دفيقاً صادقاً حقاً. فهذا الطبيب الذي رأى الجرد الميت، وسبق إلى الإندار بوباء الطاعون، واستقبل الجهاد في ثبات وأناة ، وتضحية وتواضع لا ينتظر أجراً ، ولا يريد إلا أن يقهر الوباء وينقذ الحياة من شره . وهذا الصحبي الذي فجأه الوباء في المدينة ، وهم أن يخرج مها ليلحق بمن بحب ، واحتال في هذا الخروج وبذل فيه المكن وغير الممكن من الجهد ، فلما استيأس من ترك المدينة أقبل على الطبيب ، فتطوع للجهاد وأبلي فيه أحسن البلاء. وهذا الشاب الطموح إلى المثل العليا ذو الآمال البعيدة والأمانى العراض ، والذي أقبل متطوعاً فأشاع الحماسة من حوله ، ونظم الجهاد فأحسن تنظيمه ، ومضى بعد الانتصار ضحية أخيرة للوباء. وهذا الموظف المتواضع الذى يداعب الغرور الفني ، ويحاول في سذاجة أن يكون كاتباً يضع قصة غرامية ينعزى بها عما أصابه من المحن ، ويتقنَّها حتى يرقى بها إلى أرفع منازل الفن ، والذي يترك هذه القصة في يسر وفي غير تكلف لبعني بالجهاد حتى يبلي فيه أحسن البلاء ، لا يشعر بأنه يجاهد ، ولا بأنه يضحى ، ولا بأنه يتعرض للخطر ، وإنما يشعر بأنه يؤدي واجب التضامن الاجباعي في أيسر اليسر – كل هؤلاء الأشخاص وأشخاص آخرون قد صورهم الكاتب فأجاد تصويرهم وبرع فيه . ولكنهم يظهرون في أثناء هذا الكتاب ، كأنهم الواحة التي يرتاح إليها القارئ بين حين وحين ، وكأن القصة من حولم طريق وعرة مضنية ، لا يمضى القارئ فيها إلا متكرها بحتاج إلى أن يستريح .

هذه هى الناحية الأدبية لهذا الكتاب ، وهى أيسر الناحيتين بالقياس إلى الكاتب من جهة ، وإلى القارئ من جهة أخرى ، وإلى التفكير القلسفي من جهة خاصة ـ فقد يمكن أن يقال أن الكاتب لم يرد إلى إنشاء قصة بالمعنى الذى

ألفه الناس . وقد يمكن أن يقال إن القراء جميعاً ليسوا من العسر بحيث بحاسبون الكاتب حساباً بسيراً أو عسيراً ، على ما أنيح له وما لم يتح له من التوفيق. فأما الناحية الفلسفية فهي الغاية التي من أجلها كتب الكتاب، وهي لا تحتمل تسامحاً ولا تهاوناً ولا تفريطاً . فالدقة فيها هي الأصل ، واستقامة التفكير شرط أساسي لكل فلسفة . وقد قدمت أنى لست مقتنعاً ، بل إنى بعيد كل البعد عن الاقتناع بالمذهب الفلسي العام لألبير كامو، وهو مذهب العبث . ويخيل إلى بعد ذلك أنه لم يوفق في عرض مذهبه في هذا الكتاب. وأحب قبل كل شيء أن ألاحظ شيئاً من التحكم دفع الكاتب إليه حين أراد أن يبين موقف الإنسان بين العقل والدين .فهو قد أنشأ شخصاً جعله حبراً من أحبار اليسوعيين، وأنطقه بما ظن أنه يصور مذهب أصحاب الديانات فيها يلم بالإنسان من الشر ، ثم مضى بعد ذلك ينكر ما قاله هذا الحبر البسوعى ، مخيلا أو معتقداً أنه بالرد على هذا الحبر يرد على أصحاب الديانات جميعاً . وهذا الحبر البسوعي قد أنشأه ألبير كامو نفسه بالطبع ، وأنطقه بما أراد أن ينطقه به . وأكاد أعتقد أنه لم يخلص من بعضالظلم حين صنع حبره على هذا النحو ، وحين أنطقه بما أنطقه به من القول. وآية ذلك أن أحبار المسيحيين أنفسهم ينكرون هذا الحبر الذي صنعه ألبير كامو ، ويواه بعضهم مسرفاً على الدين ، ويراه بعضهم خارجاً على الدين . وخلاصة ما يقوله الحبر للمؤمنين الذين أقبلوا يستمعون إليه في الكنيسة ، أنهم يمتحنون بكارثة خطيرة مبيرة ، وأنهم أهل لما ألم بهم من هذه الكارثة ؛ لأنهم أسرفوا على أنفسهم بمعصية الله والحلاف عن أمره ، فهو يعاقبهم بما يصب عليهم من الهول ، ويجب عليهم أن يتلقوا هذا العقاب راضين به مدعنين له مطمئنين إليه ، تائبين إلى الله عما أسرفوا على أنفسهم في الخطايا والموبقات ، فالإله عند هذا الحبر الذي صنعه ألبير كامو سيَّد متكبر متجبر عزيز متتقم ، يضع الإنسان أمام سيئاته دون أن يفتح له باباً من أبواب الرحمة ، أو يمسه بجناح من الرفق ، وهو يأخذ البرىء بذنب المسيء ، ويعاقب

الصغار بذنوب الكبار. كذلك صور هذا الحبر موقف الإنسان من إلحه موقف العبد الحاضع المذعن الذي يجب أن يمعن في الخضوع والإذعان ، من السيد الكبير المتجبر الذي يستطيع أن يمعن في الجيرية والكبرياء. وواضح أن الذين لا يؤمنون من الملحدين ينكرون هذا الإله المتكبر المتجبر، ويرون أن في كبريائه وجبريته قسوة عنيفة ، وغلظة غليظة ، وتجافياً عن العدل . فما ذنب الأطفال الذين عذبهم الطاعون وهم لم يعصوا للإله أمراً ولم يخالفوا عن قانونه ؛ لأنهم لم يعرفوا هذا القانون ولم يبلغوا سن التكليف. ومن يكفل أن يكون الثواب الذي يدخره هذا الإله لمن يدخره له من الناس قائماً على العدل ، ما دام العقاب فيها يرون ليس قائماً على العدل ؛ فالمنكبر المتجبر قادر على أن يتحكم فيما يُدخر للناس من مثوبة ، كما يتحكم فيا يصب عليهم من عقوبة . وهم من أجل ذلك لا يؤمنون بهذه الصلة التي لا تُقوم على العدل ، ولا على الحرية . وإذا كانوا لا يعرفون طريقاً إلى الإله غير هذا الطريق التي رسمها الدين ، كما صوره هذا الحبر ، فهم لا يؤمنون بشيء بعد الطبيعة . وهم من أجل ذلك يعملون لا يننظرون على عملهم أجراً في الآخرة ؛ لأنهم لا يعرفون الآخرة . كما أنهم لا يخافون عقوبة فى الآخرة إن لم يعملوا ؛ لأنهم لا يعرفون الآخرة . وهم من أجل ذلك يمضون في محاولة الحير إلى أقصى غاية ممكنة ، حتى يقول بعضهم لبعض : أليس من الممكن أن يصير بعض الناس قديساً مدنياً، دون أن يؤمن بالله الذي يتلقى القديسين بما أعد لهم من أجر ومثوبة ، فيما يقول رجال الدين ؟

كذلك عرض ألبير كامو هذه المشكلة عرضاً يظهر فيه التحكم والسذاجة كما ترى . فأما التحكم فلأن حبره هذا ليس من الضرورى أن يكون قد نطق بلسان أصحاب الديانات ، فأحسن الأعراب عنهم . وآية ذلك أن رجال الدين أنفسهم ينكرونه . وآية ذلك بوجه خاص أن الديانات السهاوية كلها لا تحدثنا عن الإله المتكبر المتجبر المنتقم الباطش فحسب ، ولكنها تحدثنا

كذلك عن الإله الرحمن الرحيم العَـَفُو الغفور الذى يقبل الحسنة ، ويتوب على المذنب ، وتسع رحمته كل شيء وكل إنسان .

فن التحكم إذن والتعسف أن بقال إن صلة الإله بالإنسان هي صلة السيد المتجبر المتكبر، بالعبد الذي يجب أن يذعن ويستكين ليس غير. وإنما الديانات تقول إنها كذلك صلة القوى الرحم بالضعيف الذي يحتاج إلى الرحمة.

وأخص ما يؤخذ به ألبير كامو من التحكم في هذه القضية أنه ما زال يفكر بعقل القرن الناسع عشر حين كان هذا العقل ثملا مغروراً لكثرة ما استكشف من العلم وابتكر من المحترعات ، حتى ظن أنه قد عرف كل شيء وأحاط بكل شيء ، 'وأصبح قادراً على أن يحكم على كل شيء ، ويقول كلمته في كل شيء. ولكن العقل فيما يظهر قد ثاب إلى شيء من الرشد والتواضع منذ أواخر القرن الماضي ، وقد استبان له أنه ما دام يعترف بأنه يجهل من حقائق هذا العالم أكثر نما يعلم ، وبأنه يستكشف من حقائق هذا العالم قليلا ، ويستكشفها في كثير من الحذر والاحتياط ، فمن الجراءة أن ينكر ما عدا هذا العالم ، وأن يقول فيا ليس له به علم ، وما ليس له سبيل إلى القول فيه . فهو لم يعرف الإله ، ولم يستطع أن يجد الطريق إلى معرفته من طريق الحس والتجربة والملاحظة ، كما يعرف ما يعرف من حقائقه العلمية . ولكنه يلاحظ في غير شك أن من الناس من يسلك إلى معرفة الإله طرقاً غير طرق الحس والتجربة والملاحظة ، وبجد في سلوك هذه الطرق رضاً وأمناً وثقة واطمئناناً ؛ فأيسر ما تفرضه عليه الدقة أن يقف موقف الانتظار، لا يتجاوزه إلى الجحود والإنكار ، فضلا عن أن يتجاوزه إلى موقف الحكم على ما يوصف به الإله من صفات ، وما يصدر عنه من أعمال . فكل هذا تجاوز للقصد وخروج على قوانين العقل نفسه . فالعقل لا يحكم إلا عن علم . ومتى أخطأه العلم وجب عليه أن ينتظر . فالذين يعدون أطوارهم ، ويصفون الإله بالقسوة والعنف أو بالغلظة والظلم ، لا يسرفون عن أنفسهم فحسب ، وإنما يدفعونها

إلى السخف والهذبان؛ لأنهم بقولون عن غير علم، وبحكمون عن غير بصيرة. وما من شك فى أن الذين يعملون الصالحات لا يبتغون بها إلا الخير، ولا ينتظرون عليها أجراً فى الدنيا والآخرة، قوم أخيار من حق الإنسانية لنفسها أن تكبرهم وتتخذهم أسوة وقدوة فى حب الخير والسعى إليه والجد فيه، غير مبتغية عليه جزاء ولا شكوراً. ولكن ليس من شك فى أننا لا نعلم مصير هؤلاء الأخيار، كما أننا لا نعلم مصير الأشرار بالعقل؛ لأن العقل لا يعرف مما بعد الطبيعة شيئاً.

وإذا كان الأمر كذلك بالقياس إلى هذه القضية ، فذهب العبث كله معرض لهذا النقد نفسه ؛ لأن من الجراءة والإسراف في الكبرياء والغرور أن يقول إنسان لست أعرف لهذه الوجود غاية ولا حكمة ولا غرضاً ، فيجب أن يكون هذا الوجود عبثاً . وإنما الذي يجب أن يقال لست أعرف لهذا الوجود غاية ولا حكمة ولا غرضاً ، فيجب أن أنتظر لعلى أستكشف أنا ، أو لعل غيرى أن يستكشف لهذا الوجود حكمة وغاية وغرضاً .

والشيء المحقق هو أن مذهب العبث هذا ، لون من ألوان البأس الذي تدفع الإنسانية إليه ، حبن تشتد عليها الأزمات ، وتأخذها الحطوب والأهوال من جميع وجوهها .

وقد عرفت الإنسانية هذا اليأس في كثير من عصورها المختلفة التي تعرضت فيها لأنواع الهول ، وعرفت ما نشأ عن هذا اليأس من مذاهب الشك والتشاؤم والجموح ، ومهما يكن من شيء فلو لم يكن لهذا الكتاب إلا أنه يدعو قارته إلى أن يفكر ويطيل التفكير في مسائل ليست هي من هذه الهنات اليومية ، التي تملك عليه أمره وتقسد عليه حياته ، لكان خليقاً أن يقدر ويقرأ في إعجاب بصاحبه واعتراف له بالجميل . لأنه برفعنا من طور الحياة اليومية السخيفة ، إلى طور التفكير في المشكلات العليا . وما أقل ما يرقى بنا إلى هذا الطور من التفكير الرفيع في هذه الأيام .

حول رسائل سيسرون

لست في حاجة إلى أن أعرف إليك سيسرون ، كما ينطق به الفرنسيون ، أو تشتشيرون ، كما ينطق به الإيطاليون ، أو كيكيرون ، كما ينطق به اللاتينية غير منازع ، وهو الزعم الثانى اللاتينية غير منازع ، وهو الزعم الثانى المخطابة العالمية غير منازع أيضاً بعد ديموستين الحطيب اليونانى العظيم . والعلم بمكانته في الحطابة ، وبمكانته في الفلسفة ، وبمكانته في الخمهورية الرومانية ، وجهاده في الاحتفاظ بهذه الحمهورية ، وموته في هذا الجهاد ، من أوليات الثقافة التي تلتي إلى الشباب في مدارسهم الثانوية ، ولكني مع ذلك سأحدثك عن سيسرون الأعرض عليك منه صورة أقل ما توصف به أنها محالفة كل المحالفة لما توارثت الأجيال من أمره منذ عشرين قرناً .

ولست أنا الذى أستكشف هذه الصورة أو أبتكرها ، فلست هذا من كله فى شيء ، وإنما الذى استكشف هذه الصورة وعرضها على الناس ، عالم فرنسى عظم ، هو الأستاذ جيروم كاركوبينو عضو المجمع العلمى الفرنسى ومدير مدرسة المعلمين العليا فى باريس سابقاً ، والذى امتحن امتحاناً قاسياً أثناء الحرب الأخيرة ؛ لأنه تولى وزارة التربية الوطنية فى حكومة الماريشال بيئان ، فخرج من هذا الامتحان نقياً رضياً . وهو يعرض علينا هذه الصورة فى كتاب ضخم يأتلف من مجلدين ، وتنيف صفحاته على تسعماتة صفحة .

وقد ظهر هذا الكتاب في أواثل هذا العام ، فتلقاه النقاد أحسن لقاء ، وقدموه إلى القراء تقديماً محتلفاً : فمهم من قدمه تقديماً فيه شيء من دعابة

وعبث ، ومنهم من قدمه تقديماً فيه شيء من غضب وغيظ . ولكن الكتاب أرفع مكانة من عبث العابثين ، وغضب الغاضبين ، لأنه آية من آيات البحث العلمى الرفيع بأدق معانى هذه الكلمة وأعمقها وأوسعها فى وقت واحد .

فأما الذين قدموا الكتاب في شيء من دعابة ، فمم النقاد الأدباء الذين ورثوا عن الأجيال هذه الصورة التقليدية لسيسرون ، وأقاموا حياتهم الثقافية عليها ، وشقوا أثناء التعلم والطلب بماكان الأساتذة يفرضون عليهم من ترجمة النصوص الى تركها هذا الكاتب العظيم . فهؤلاء قد نشأوا على أن سيسرون هو الصورة الصادقة اللجد الذي ليس بعده جد ، والحرم الذي ليس بعده حزم ، والارتفاع عن صغائر الأمور ، والتنزه عما يشين رجل الصدق . وهو الذى تولى منصب القضاء الأعلى فى الحمهورية ، فكان أنزه القضاة وأعفهم وأكرمهم وأحرصهم على العدل وأشدهم توخياً للإنصاف . وتولى رياسة الجمهورية ، فكان حازماً صارماً ، بعيد النظر نافذ البصيرة ، سديد الرأى ، منقذاً للوطن من شر عظيم . وتولى الحكم في أحد الأقاليم ، فكان مثالا ممتازاً للنزاهة والعدل والصرامة ، والضرب على أيدى الذين يستغلون أهل الأقاليم ويستذلونهم ويتخذون أموالهم معونة بينهم ، كما كان عمر بن الحطاب رحمه الله يقول . واشتغل بين ذلك كله بالمحاماة ، فكان أفصح المحاميين لساناً ، وأرفعهم بياناً ، وأمضاهم حجة ، وأبعدهم عما بجانب كرامة المحاماة ، وأرحمهم للضعيف ، وأرأفهم بالمظلوم . وكان إلى هذا كله أستاذاً ممتازاً من أساتذة البيان ، وفيلسوفاً موفقاً ، وحكيماً مهذباً ، معتدل الرأى ، معتدل السيرة ، معتدل المزاج . وقد امتحنت الجمهورية الرومانية بدكتاتورية قيصر ، وطغيان أنطوان ، واستبداد أوكناف . فقاوم الدكتانورية والطغيان والاستبداد بيده ولسانه وقلبه ، ولتي حتفه في هذه المقاومة حين ائتلف الطاغبتان أنطوان وأوكتاف ، وأهدرت بهذا الاثتلاف دماء كثير من أعلام الجمهورية وأنصار النظام الموروث .

هذه هي الصورة التي توارثها الأجيال عن سيسرون منذ ألى عام ، والي نشأ عليها الأدباء والمعلمون والمتعلمون والمؤرخون. فلما ظهر هذا الكتاب ، وعرض على الناس صورة مخالفة لهذه الصورة كل المخالفة ، لم يملك بعض النقاد نفسه ، فتلمّ الكتاب وقدمه إلى الناس في دعابة شامتة أو شهاتة مداعبة . وكتب الأستاذ إميل هنريو عضو المجمع اللغوى الفرنسي ، في جريدة و الموند ، يظهر شهاتته هذه المتفكهة المداعبة ، بهذا الكاتب العظيم الذى أشتى الشباب وما زال يشقيهم بنصوصه العسيرة ، وأشقى الناس وما زال يشقيهم بسيرته القاسية الصارمة ، وجده المروع البشع . ثم هو يظهر الآن يفضل هذا الكتاب رجلا من الناس ، فيه ما في الناس من ضعف ، وفيه ما فيهم من عيوب . وأما العلماء والمؤرخون مهم خاصة ، فقد ضافوا بهذه الصورة التي تغض من هذا الرجل الذى نوارثت الأجيال رفعته وامتيازه . وكتب الأستاذ مارو في جريدة « الموند ، الأسبوعية يقول : « إن سيسرون رجل مكذوب عليه » . والشيء الذي لا شك فيه ، هو أن الشامتين بسيسرون والغاضبين له ، إنما أظهروا ما أظهروا من الشماتة والغضب . لأنهم لم ينظروا فى الكتاب إلا أيسر النظر وأقله تعمقاً واستقصاء . فالكتاب ، كما رأيت آنفاً ، ضخم توشك صفحاته أن تبلغ الألف ، وهو على ذلك كتاب علم ، قد التزم صاحبه دقائق المهج التاريخي في عرض ما أراد عرضه من الحقائق ، وحل ما أراد حله من المشكلات. وقراءته ليست يسيرة ولا هينة ، وهي تحتاج إلى كثير من الأناة والصبر وحسن التأنى . والحكم له أو عليه لا ينبغي أن يصدر إلا بعد هذه القراءة المستأنية المستقصية الصابرة ، التي لا تحتاج إلى الأيام وإنما تحتاج إلى الأسابيع ، والتي لا تكنفي بنفسها، وإنما تكلف القارئ كثيراً من مواجعة النصوص، وامتحان الأحكام التي يصدرها المؤلف بالرجوع إلى ما يستشهد به من المصادر . وهذه المصادر كثيرة مختلفة ، منها القديم والحديث ، ومنها ما كتب باللاتينية وما كتب بالبونانية ، ومنها ما كتب في اللغات الحية على اختلافها . ولست أزعم أنى قد نهضت بهذه القراءة المستأنية المستبصرة ، ولكنى لست أزعم كذلك أنى سأحكم لهذا الكتاب أو أحكم عليه . فلست أحسن هذا العلم ، ولست أبيح لنفسى أن أحكم بين المختصمين فيه ، وإنما أنا رجل متواضع ، معتدل المذهب والرأى والغاية ، لاأريد إلا إلى شيء يسير جداً ، هوأن أعرض على قراء العربية لوناً من ألوان البحث الذي يفرغ له بعض الناس في أوربا وأمريكا ، وينفقون فيه حياتهم ، وينعمون إن أتيح لم أن ينفقوا حياتهم فيه ، ويجدون بعد ذلك جماعة من أكفائهم يتلقون ما يكتبون بالنقد والبحث فينكرون ويعرفون ، وجماعات أخرى من عامة المنقفين يتلقون ما يكتبون على أنه غذاء ويعرفون ، وجماعات أخرى من عامة المنقفين يتلقون ما يكتبون على أنه غذاء وأنا أرجو أن يكون في إظهار قرائنا على هذا اللون من ألوان البحث ما يخرى وأنا أرجو أن يكون في إظهار قرائنا على هذا اللون من ألوان البحث ما يخرى شبابنا بالدرس الهادئ المستأنى الذي تخلص النية فيه للعلم وحده ، والذي لا تلتمس به منفعة قريبة أو بعيدة ، ولا تبتغي به شهرة واسعة أو ضيقة ، وإنما يقصد به إلى هذه المتعة العليا ، متعة المعرفة الخالصة الى تكشف الحق وتصحح التاريخ .

وينبغى أن أعرض هذا الكتاب مبتدئاً من آخره لا من أوله ، ذلك أجدر أن يجعل فهمه يسيراً ، والعلم به عجباً إلى النفوس .

فنحن فى أواسط القرن الأول قبل المسيح حين لم يبق من هذا القرن إلا ثلثه ، وقد تم الائتلاف بين أوكتاف وأنطوان على الاستئثار بأمر الجمهورية الرومانية وأقاليمها ، وذهب فى سبيل هذا الائتلاف كثير من أنصار الجمهورية ، مات بعضهم فى الحرب ومات بعضهم بأمر المؤتلفين ، الذى صدر إما عن رغبة فى تثبيت النظام الجديد . وكان سيسرون من الذين قاوموا النظام الجديد ، بل كان على رأس المدبرين لهذه المقاومة فى مجلس الشيوخ ، عن أمره كانت جيوش الجمهورية تصدر فى مقاومتها للطغاة والمستأثرين فى البر والبحر وفى الشرق والغرب . فلما تم الائتلاف وأتيح

الانتصار للمؤتلفين ، أهدر دم سيسرون فيها أهدر من الدماء ، فقتل سنة ثلاث وأربعين قبل المسيح . وكان لسيسرون صديق حميم ، أحبه منذ عهد الصبا ، ودرس العلم معه أثناء الشباب ، ثم تفرقت بهما طرق الحياة ، فمضى سيسرون في طريق السباسة ، ومضى صديقه أتيكوس في طريق المال . وامتاز كل من الرجلين فيها اختار لنفسه من طريق ، فامثاز سيسرون في السياسة حتى أصبح في بعض أوقاته رئيساً للجمهورية ، وظل في أكثر حياته زعيماً للديمقراطية المعتدلة . وامتاز أنيكوس في المال حتى أصبح أضخم أهل روما ثراء وأوسعهم غني ، وأعظمهم من أجل ذلك سلطاناً على الأغنياء والفقراء جميعاً . ولكن الرجلين على هذا التفرق احتفظا بالمودة الحالصة والصداقة الصافية ، واشتركا بحكم هذه المودة ، في حب العلم والأدب والفن ، وهذا الترف الرفيع الذي يتصل بحباة العقول والقلوب. وقد ورث أتيكوس عن أسرته ثروة ضخمة ، فلم بكد بجاوز طور الطلب حيى فرغ لهذه النروة يدبرها ويثمرها وينميها ، وأقام بينه وبين السياسة سوراً كثيفاً حرم على نفسه أن يعبره أو ينفذ منه ، وحرم على السياسة أن تنفذ إليه مهما تحدث الأحداث ومهما تكن الحطوب . وهو من أجل ذلك يهجر مدينة روما حين تعصف بها الثورة السياسية في أيام سولا . ويعبر البحر إلى بلاد اليونان . فيقيم في أتينا وفى غيرها من المدن اليونانية ما شاء الله أن يقيم . حتى إذا هدأت الثورة واستقرت الأمور ، عاد إلى روما وقد أضاف إلى ثراثه ثراء ، و إلى علمه علماً ، وقد استقر في نفوس الساسة أنه ليس من السياسة في شيء ، وأنه لا يريد أن يكون منها فى شيء ، وإنما هو رجل مال وعلم ، لا يريد أن يزيد على المال والعلم شيئاً . وهو من أجل ذلك صديق للساسة جميعاً مهما تكن أحزابهم ، ومهما يحسنوا أو يسيئوا ، ومهما تختلف بهم الظروف. قد زهد في مناصب الحكم فتركها لمم ، وزهد فى مجلس الشيوخ فتركه لمم ، وزهد فى الطبقة الأرستقراطية الممتازة فتركها للذين يسعون إليها من أصحاب الطمع والطموح ،

وقنع بأن يشمر ثروته ، وينشئ فى روما وفى الأقاليم مصرفاً هو أعظم المصارف وأكثرها تشعباً وأكثرها عملاء . فهو يقرض المحتاجين إلى أن يقترضوا ، وبدبر لأسحاب الثراء ثراءهم ، ويحفظ على أصحاب الأموال أموالهم . يعتلل فيما يأخذ على القروض من فائدة ، ويسخو فيما يرد على أصحاب الأموال من ربح ، ويكفل بذلك لنقسه حب الموسرين والمعسرين جميعاً .

وقد شغف أتيكوس بالفلسفة والأدب والفن ، فلم يلبث أن شغف بالكتب وجعل بجمعها وينشئ لنفسه خزانة كتب ممتازة ، ويسرت له ذلك إقامته فى بلاد اليونان وثروته الضخمة ، فجعل يجمع المخطوطات القديمة ونفائس الآثار ما وجد إلى ذلك سبيلا . وانتقل بهذا كله إلى روما ، ودعا الناس إلى داره ، فرأوا وقرأوا وأعجبوا ، وأحبوا أن يكون لهم مثل ما رأوا من آيات الأدب والفن والفلسفة . وما هي إلا أن يصبح أتبكوس خبيراً يشير على المثقفين والمترفين ، ثم وسيطاً يشتري لهم من الكتب والآثار وطرائف الفن ما يريدون . وعنده كتب كثيرة نادرة ليس من اليسير أن تقتني ، وهو لا يعير شيئاً من كتبه ، فالناس محمر ون بين أن يسعوا إلى داره لينظروا في هذه الكتب . ، وبين أن يستنسخوا هذه الكتب إن أرادوا أن يملكوها . وإذا أتيكوس يؤلف جماعة من الرقيق المثقفين ، منهم من أتقن تنظيم خزانات الكتب والقيام عليها ، ومنهم من أتقن النسخ والمراجعة والمعارضة ، وإذا هو قد أنشأ داراً للنشر عظيمة الخطر في روما ، يعمل فيها النساخ والمراجعون ينسخون للأدباء ما يحتاجون إلى استنساخه من الكتب ، ويسبقون إلى نسخ طائفة من الكتب اليونانية واللاتينية تشتد إليها حاجة القراء . وما هي إلا أن تسع دار النشر هذه ، فلا تكتني بنسخ القديم وإذاعته ، وإنما تضيف إلى ذلك نشر الآثار التي ينشئها المحدثون . وإذا هذه الدار قد أصبحت أشبه شيء بدور النشر الحديثة التي نعرفها الآن ، لا يكاد الشاعر بنشئ ديواناً ولا يكاد الكاتب يؤلف كتاباً حتى يدفعه إلى أتيكوس ، فإذا هو ينسخ وينشر ، لا في روما

وحدها ، بل في إيطاليا ، ثم في الأقالم الرومانية في الشرق والغرب . وكذلك أصبح أتيكوس أكبر رجال المال في روما ، ويسر له ذلك الاتصال برجال السياسة على اختلاف أحزابهم وبأكبر رجال النشر للقديم والحديث ، ويسر له ذلك الاتصال برجال الثقافة على اختلاف أحزابهم أيضاً ، وإذ كان سيسر ون من الممتازين في السياسة والثقافة جميعاً - وسنرى أنه كان من الممتازين في المال أيضاً _ فقد اتصلت الأسباب الوثيقة اليومية بينه وبين أتبكوس . وقد أشرت آنفاً إلى أنهما كانا صديقين منذ أيام الطلب في عهد الصبا والشباب، فقد زادت صداقتهما قوة وتوثقاً على مر الأيام وتعاقب الأحداث . ومن المحقق أن أتيكوس كان أشد الناس بسيسرون صلة ، وأدناهم منه مكانة ، وأعرفهم بدخائل أمره كلها ، سواء مها ما بتصل بالحياة العامة وما يتصل بالحياة الحاصة في أدق خفاياها . وكان أتيكوس قد أحب مذهب أبيقور واتخذه لنفسه ديناً ، وتأثرت به حياته العقلية ، كما تأثرت به سيرته اليومية أشد التأثر وأقواه . والقراء يعلمون أن أخص ما بمتاز به مذهب أبيقور من الناحية الحلقية ، هو أن بجعل اللذة غاية الغايات للإنسان ، ويرى أن هذه اللذة لا تخلص ولا تستقيم لطلابها إلا إذا برئت من الألم ، فلم تعقبه ولم تورط فيه . فالرجل الحكيم في هذا المذهب خليق قبل كل شيء أن يتجنب الألم ما وجد إلى ذلك سبيلاً ، وأن يبتغي اللذة ما وجد إليها سبيلاً أيضاً . وإذا كانت اللذات في أكثر الأحيان مصادر للألم ودوافع إليه ، فالرجل الحكيم خليق أن يتجنب اللذات نفسها ليتجنب ما تعقب من الألم . وخير الرجلُ الحكيم أن يفرض على نفسه حياة غليظة ساذجة فيها شيء من شظف وقسوة ، من أن يقبل على الحياة الهينة اللينة ويستجيب للمغربات ، فيستمتع بلذات كثيرة تدفعه إلى آلام كثيرة . ومذهب أبيقور بمتاز كذلك بأنه حرر الإنسان من خوف الموت وما يمكن أن يكون بعد الموت . فالآلهة لا يحفلون بالإنسان ولا يسألونه عن عمله ، ولا يجزونه بالحير خيراً ولابالشر شرًّا ، وإنما الإنسان مسئول عن نفسه أمام نفسه أثناء الحياة ، فإذا أدركه الموت فقد عاد إلى العدم الذى خرج منه حين دخل الحياة . وإذن فليس للإنسان أن يفكر إلا فى حياته هذه التى يحياها ، يلتمس فيها لنفسه الحير والمنفعة ، ويصرف فيها عن نفسه الشر والمضرة ما استطاع إلى ذلك سبيلا . والصداقة نفسها عرض من أعراض هذه الحياة ، لا تلتمس لنفسها ، وإنما تلتمس لما تتيح للإنسان من لذة ومنفعة . فالإنسان خليق أن يلتمسها ويستمسك بها ما أتاحت له لذة ومنفعة . وهو خليق أن يجتنبها ويتخلص منها إن عرضته لشر أو ضر . وهو خليق ألا يحفل بها ولا يلتفت إليها إن لم تعن عنه شيئاً .

كذلك كانت الصداقة التى ادخرها أتيكوس لحليله الوفى الحميم سيسرون ، صداقة قوية متينة ما جلبت له نفعاً ولذة ، وكان سيسرون مصدراً للذة والنفع جميعاً : مصدراً للنفع لمكانه من السياسة والسلطان ، ومصدراً للذة لمكانه من الثقافة العليا ، وما امتاز به من رقة الشيائل وعلوبة الحديث ، وجمال المحضر والمغيب . ومن أجل ذلك كان الرجلان يلتقيان فى كل يوم إن أتيح لهما اللقاء ، فإن حيل بينهما وبينه عمدا إلى الرسائل تغنيهما عن هذا اللقاء . ولم يقف الأمر بين الرجلين عند هذه الصداقة ، وإنما نشأت بينهما صلات المصاهرة ، فتزوج كنتوس سيسرون أخو أدينا العظيم من بونبونيا أخت أتيكوس مالينا العظيم أيضاً . فليس من الغريب أن يلجأ سيسرون إلى صديقه وصاحب مهره فى كل ما ينوبه من الأمر . فهو مدبر ثروته ومستشاره فى السياسة ، وناشر كتبه ومنظم مكتبته ، والداخل فى الجليل واليسير من أمره كله ، حتى وقتل سيسرون فى أواخر سنة ثلاث وأربعين قبل المسيح .

وقد يسأل القارئ ما حاجتنا إلى هذا التفصيل الطويل ؟ فلينتظر قليلا ، فستظهر الحاجة إلى هذا التفصيل واضحة كل الوضوح ، بعد أن نضيف له تفصيلا آخر يتصل بحياة أتيكوس نفسه . فقد أشرت إلى تأثره بمذهب أبيقور ، واضطراره بحكم هذا المذهب إلى أن يتجنب الانغماس في الترف واللذة ، وقلد

دفعه ذلك إلى أن يعيش أعزب دهراً من حياته ، ثم اختار لنفسه زوجاً ليست متازة الطبقة ، وإنما هي من أسرة ضئيلة فقيرة ليست بذات خطر . ورزق من هذا الزواج طفلة لم يمنحها من عنايته إلا مقداراً معندلا . ولكن ثراءه وحياده وثقافته وامنياز مكانته في روما ، كل ذلك قرب منه أوكتاف ، حين استقامت له الأمور وأصبح مستأثراً مع أنطوان بالسلطان الروماني ، وإذا هو يتجاوز الصداقة إلى الصهر ، فيصبح حفيده خنا لأتيكوس ، وإذا هو يتجاوز الصداقة إلى الصهر ، فيصبح حفيده ختنا لأتيكوس . وحفيده هذا هو الذي سيخلف أوغسطس على عرش الإمبراطورية الرومانية ، بعد موته ، وسيسمى تيبيريوس .

هذه الصلات الى توثقت بين أوكتاف عظيم السياسة الرومانية ، وأتيكوس عظيم المال الرومانى ، هى الى دفعت أتيكوس إلى نشر الرسائل الخاصة الى كتبها سيسرون ، والتى اتخذها الأستاذ جيروم كاركوبينو موضوعاً لكتابه ، واستخرج منها الصورة الجديدة لسيسرون ، فأثارت ما أثارت من الرضا والسخط ومن الوفاق والحلاف ، والفكرة الأساسية لهذا الكتاب ، وهى الى لم يلتقت إليها النقاد الأدباء لأنها تعنى العلم أكثر نما تعنى الأدب ، هى أولا أن رسائل سيسرون إنما نشرت في عهد أوكتاف قبل أن ينفرد بالحكم ، وأثناء التنافس الشديد بينه وبين أنطوان ، وأنها نشرت بواسطة أتيكوس ، وأثناء التنافس الشديد بينه وبين أنطوان ، وأنها نشرت بواسطة أتيكوس ، وصدرت عن داره تلك التي أشرنا إليها منذ حين ، ونشرت على دفعتين : إحداهما بين سنة خمس وثلاثين واثنتين وثلاثين قبل المسيح ، وهي تشتمل على الرسائل الحاصة التي كتبها سيسرون لأتيكوس . والثانية سنة اثنتين وثلاثين قبل المسيح ، وهي تشتمل على الرسائل الحاصة التي كتبها سيسرون الأصدقاء .

فأما الجزء الأول من هذه الرسائل ، فقد نشر دفاعاً عن أوكتاف وأنطوان المذين قتلا سيسرون . وأما الجزء الثانى فقد نشر مبالغة في إذاعة الدعوة الأوكتاف حين اشتدت الحصومة والمنافسة بينه وبين أنطوان . وكان سيسرون

ضحية لنشر الحزأين جميعاً ، فهو نشر قصد به إلى السياسة لا إلى الأدب ، وإلى الغض من سيسر ون لا إلى التنويه بذكره والإحسان إليه . قصد بالجزء الأول إلى إظهار ما امتلأت به حياة سيسرون من الاضطراب الشديد الذي يتصل بالسياسة ، ويتصل بالمال ، ويتصل بالأخلاق ، ليتين الناس أن الذين قتلوا سيسرون لم يقتلوا فيلسوفاً مصلحاً عظيماً ممتازاً في خلقه وسيرته ورأيه ، وإنما قتلوا سياسيًّا متقلباً مسرفاً في التقلب ، أنفق حياته كلها ملتمساً لمنفعته الحاصة القريبة الحقيرة ، مخادعاً للناس عن نفسه وعن آرائه وعن سيرته . فهو يزعم أنه أنقذ الجمهورية حين كان رئيساً لها من خطر الثورة ، مع أن كتبه الحاصة تعترف عليه بأنه كان صديقاً لكاتلينا زعم الثورة ، ولم يهاجمه إلا حين عجز عن أن ينتفع به . وهو يزعم أنه كان نصيراً للنظام الجمهورى حبن ظهر يوليوس قيصر ، ولكن كتبه ألحاصة تعترف عليه بأنه تقرب إلى قيصر حتى ظفر منه بالعطف والعفو والأمن ، وظل يتملقه ما استقامت له الأمور . فلما قتل شمت بقتله ، وابتهج لموته ، وظاهر قاتليه . وهو يزعم أنه نصير للنظام الجمهورى بعد مقتل قيصر ، ولكن كتبه الحاصة تعترف عليه بأنه تملق أنطوان ما وسعه التملق ، وتملق أوكتاف ما وجد إلى تملقه سبيلاً . فإذا كان أوكتاف وأنطوان قد قتلاه لأنه تنكر لهما قبل التلافهما ، فهما لم يزيدا على أن قتلاخصها سياسيًّا كاد لهما وألب عليهما، وجد في حربهما بعد أن كان لهم صديقاً يبتغي إلى مودَّهما الوسائل . فحبه للنظام الجمهوري كذب إذن ، لأنه لم بحب إلا نفسه ، ولم يبتغ إلا منفعته . وأخلاقه لم تكن ذات خطر ؛ فقد كان شرها إلى المال ، نعترف عليه كتبه بأنه ارتشى من قيصر أولا ومن غير قيصر ثانياً ، وبأنه ملك في روما وخارج روما ثماني عشرة داراً ، من تلك الدور الفخمة التي كان الأغنياء الرومانيون بملكومها ، وكانت قيمة ثلك الدور تحو عشرين مليوناً من الدارخات . وكان مسرفاً شديد. الإسراف ، يدفعه الإسراف إلى الإعسار أحياناً ، وبدفعه الإعسار إلى التماس

المال من غير وجهه . فهو يطلق امرأته التي عاشت معه خسة وثلاثين عاماً وولدت له ابنه ماركوس وابنته توليا ، لسبب واحد هو أن امرأته لم تمكنه من ثروتها حين احتاج إلى هذه البروة ، فيطلقها . ويتزوج وقد قارب الستين فتاة في العشرين من عمرها لا لشيء إلا لمُروبَها . وهو يدفع ابنته إلى الزواج والطلاق ثلاث مرات للمال وحده ، حي تموت البائسة حزناً . ثم هو يزعم أنه محام نزیه ، حریص علی کرامة المهنة ، ولکن نزاهته هذه ظاهرة لا تثبت أمام البحث والتمحيص. فقد كان قانون المحاماة يحظر على المحامين أن بأخلوا من موكليهم أجوراً لما ينهضون به من أعباء الدفاع عنهم أمام القضاء . وكان سيسرون نفسه يخاصم بعض زملائه ، ويزعم أنهم ينقاضون هذه الأجور التي يحظرها القانون ، ولكنه هو نفسه كان يتقاضى أجره من موكليه بطرق ملتوية لا تلائم النزاهة ولا الشرف . فكتبه تشهد عليه بأنه كان يتفق مع موكليه مشافهة على أن يهدوا إليه الهدايا بعد أن يكسب لهم قضاياهم . وكانت هذه الهدايا تحمل إليه ، ولم تكن بسبرة ولا هيئة ، وإنما كانت ضخمة عظيمة الحطر . فهو مثلا قد ترافع عن أهل صقلية حين اتهموا حاكمهم بالإسراف عليهم في البغي والظلم ، فلما ربح لهم قضيهم أهدوا إليه سفناً كثيرة قد شحنت قمحاً ، وكانت روما في حاجة إلى القمح ، وكان سيسرون يرشح نفسه للانتخاب في منصب من مناصب الدولة ، فما هي إلا أن يوزع القمح على أهل روما وينجح فى الانتخاب . وترافع مرة عن أحد موكليه فأهدى إليه بعد أن ربح القضية خزانة كتب كاملة كان يملكها في بلاد البونان ، واحتاج نقلها مما وراء البحر إلى جهد عظيم وعناء كثير . ثم هو كان يزعم أنه رجل شريف في سبرته السياسية وفي كل ما يتصل بالانتخاب خاصة ، واكن كتبه تشهد عليه بأن سياسته لم تكن إلا مداورة ومصانعة ، وأنه كان يصطنع من إفساد الانتخاب ، برشوة الناخبين وأخذ أصواتهم بالترغيب مرة وبالترهيب مرة أخرى ، ما كان يصطنعه غيره من المرشحين لمناصب الدولة . وكان بعد هذا كله ، ينصح في كتبه وخطبه بالقصد والاعتدال وإيثار الشظف والحشونة ، ولكن رسائله الحاصة تشهد عليه بأنه كان مترفاً مسرفاً في الترف ، يغلو في حب المظاهر ، ولا يطمئن إلا إذا نال من مظاهر الثروة والرفعة ما يلائم غروره الذي لا حد له . وكان على هذا كله شجاعاً في القول جباناً في السيرة ، يخاف حتى من ظله ، ويتملق رغبة في التملق وخوفاً على حياته وإيثاراً لعافيته ، ثم يسخر من هذا كله في رسائله الحاصة ، لأنه لم يكن يريد إلا أن يحيا ويستمتع بالحياة . وكان يخاصم الحكام المرتشين ويعرضهم للقضاء عليهم بالغرامات . ولكن كتبه تعترف عليه بأنه حين تولى الحكم في بعض الأقالم أظهر سيرة حسنة ورفقاً بالرعية ، ولكنه أضمر مكراً وقسوة ، واستغل منصبه استغلالا منكراً . كل هذه الحصال والآثام تشهد بها الرسائل واستغل منصبه استغلالا منكراً . كل هذه الحصال والآثام تشهد بها الرسائل بينهما الحرج ، فأفضى كل منهما إلى صاحبه بذات نفسه في غير تحفظ بينهما الحرج ، فأفضى كل منهما إلى صاحبه بذات نفسه في غير تحفظ بينهما الحرج ، فأفضى كل منهما إلى صاحبه بذات نفسه في غير تحفظ ولا احتياط .

وواضح جداً أن نشر هذه الرسائل بأمر أوكتاف إن قصد به إلى شيء فإنما يقصد به الكيد لسيسرون بعد موته ، وإلى الإذاعة التي تُنظهر من ثنائه على قيصر وأوكتاف وأنطوان ما كان يخفى ، ليعلم الجمهوريون أنه لم يكن زعها محلصاً صادقاً ، وإنما كان طالب منفعة وصاحب رياء.

أما الجزء الثانى من رسائل سيسرون فقد اشترك فى نشره ماركوس بن سيسرون وتيرون مولاه ، وأشرف على عملهما أتيكوس نفسه . وهو يشتمل على رسائله إلى أعضاء أسرته ، وإلى بعض أصدقائه ، وإلى يروتوس منهم خاصة . وفى هذه الكتب ذم أى ذم لأنطوان وتحريض عليه ، وثناء على قيصر وأوكتاف ، وإظهار لتلون سيسرون فى السياسة من جهة ، ولضعفه وغفلته من جهة أخرى . فواضح أن نشر هذه الرسائل يؤيد سياسة أوكتاف ويؤلب الناس على أنطوان . وقد نشرت هذه الرسائل بالضبط فى الوقت الذى كان

الحصمان فيه ينهيآن للحرب التي انتصر فيها أوكتاف .

وهنا تثار مسألتان خطيرتان : إحداهما تتصل بالتاريخ قبل كل شيء ، وهي إلى أي حد يمكن الاطمئنان إلى هذه النظرية التي تجعل إذاعة هذه الرسائل مظهراً من مظاهر نشر الدعوة السياسية ؟ والحواب عن هذا السؤال يسير ولكنه راثع حقيًّا . فقد أظهر الأستاذ كاركوبينوأن السياسة الدكتاتورية في عهد قيصر وابنه أوكتاف ، لم تكن أقل مهارة ولا براعة ولا افتناناً في نشر الدعوة من سياسة الدكتاتورية في العصر الحديث . فقد ابتكر قيصر لأول مرة في التاريخ ، إنشاء الصحيفة اليومية التي تعلن في روما وتذاع في إيطاليا ، وترسل إلى الحكام في الأقاليم ، ويقرأ الناس فيها الحوادث التي تجد فى كل يوم . وبهذه الطريقة ابتكر قيصر السيطرة على العقول من طريق القراءة . ثم لم يقف الأمر عند هذا الحد ، وإنما ابتكر قيصر كذلك البلاغات الرسمية التي تعلن إلى الناس أنباء الحرب كما تحب الحكومة أن تعلما . ثم ابتكر الرقابة على ما يقرأ الناس من الكتب في المكاتب العامة ، فلم يكن يسمح لكتاب أن يعرض للقراءة إلا إذا أقره السلطان وأذن يقراءته ورضى عما فيه . وليس أدل على أن رسائل سيسرون إنما نشرت لإذاعة الدعوة من أن ردود أتبكوس عليها لم ننشر ، ومن أن أتبكوس قد ظفر بالحظوة كل الحظوة عند أوكتاف ، حتى أصبح صهراً للأسرة الإمبراطورية ، ومن أن ماركوس بن سيسرون قد ظفر بالأمن بعد أن كان طريداً أهلس دمه ، ثم ظفر بالحظوة عند أوكتاف ، حتى بلغ المناصب الرفيعة فى الدولة ، واستمتع بحياة لاهية مترفة كان يحب الفراغ لها أيام أبيه .

أما المسألة الثانية ، فهى إلى أى حد يمكن الاطمئنان إلى أن أتيكوس قد خان صديقه بعد موته على هذا النحو البشع ، وإلى أن ماركوس قد خان أباه بعد موته على هذا النحو البشع أيضاً ؟ فأما أتيكوس فقد رأيت أن مذهبه في الأخلاق كان يعفيه من إثم هذه الحيانة .فقد كان سيسرون صديقه حين

كان حيثًا يرتجى نفعه ويتيي شره ، فأما بعد أن مات ، فقد دخل في العدم المطلق الذي لا يرتجى من أهله خير ، ولا يتي مهم شر . وليس على أتيكوس بأس أمام مذهبه الحلق من أن يخون ميتًا ليخدم حيثًا ، هو المستأثر بالسلطان الذي يملك النفع كل النفع والضر كل الضر ، ويتحكم في حياة الأحياء . وأما ماركوس فقد كان منذ شبابه الأول صاحب مجون ولحو وفراغ ، فهو ضعيف الطبع قصير الهمة ، وهو بعد مدين بحياته لأوكتاف ، فكيف إذا أضاف أوكتاف إلى حياته شيئًا غير قليل من الشرف والرف والجاه ! والناس بعد ذلك هم الناس ، في أكثرهم الضعف والحور والمهالك والأثرة ، وغير هذا كله من الحصال التي تغرى بالمكر والغدر ، وتدفع إلى الحيانة والإثم ، وتورط في أشياء كثيرة تأباها الأخلاق المكتوبة التي يقررها الفلاسفة ويدعو وليها المصلحون ، وتجيزها السيرة العاملة ، تجاهر بها أحيانًا ، وتخافت بها أحيانًا أخرى ، وتلتمس لها دائمًا ما يقبل وما لا يقبل من التعلات والمعاذير .

أما أنا فقد أنفقت فى قراءة هذا الكتاب أسابيع ، ووجدت فى هذه القراءة فنوناً من الأدب والسياسة والتاريخ وفلسفة الأخلاق . ولم تثر هذه القراءة فى نفسى شهاتة بسيسرون ولا رحمة له ولا إشفاقاً عليه . فما يضر الموتى أن يشمت بهم الشامتون ، ولا ينقعهم أن يشفق عليهم المشفقون . وقد كان سيسرون رجلا من معاصريه ، فيه ما فى معاصريه من خصال الحير والشر ، امتاز من معاصريه بتفوق عقله وقلبه ولسانه ، وقرض من أجل ذلك نفسه على الإنسانية كلها إلى آخر الله هر .

والمثقفون بقرءون أطرافاً من حياة قيصر وابنه أوكتاف ، ثم لا يلبئون أن ينسوا ما قرءوا . ولكن المدارس والجامعات ستكون عقول الصبية والشباب بأدب سيسرون . وليس المهم أن يكون سيسرون رجلا خيراً أو شريراً ، وإنما المهم أن يكون سيسرون قد ترك من الآثار ما ينفع الناس . ثم إن قراءتى لمذا الكتاب لم تثر فى نفسى شيئاً من السخط قليلا أو كثيراً ، على الذين خاصموا

شر كثير وخير قليل ، ولم يصلوا بعد ذلك إلى العصر الذهبي الذي يصبحون فيه أخياراً أطهاراً لا يجد الشر إليهم سبيلا . وإنما الذي أرضاني كل الرضا ، وأمتعني كل الإمتاع ، وعزى نفسي عما تمتلي به الحياة الواقعة اليومية ، هو التفكير في هذا الأستاذ الشيخ الذي لم تصرفه الأحداث الحطيرة التي يمتحن بها العالم منذ سنين ، والتي امتحن بها وطنه أعسر الامتحان وأقساه ، والتي امتحن بها هو في ذات نفسه امتحاناً أليا – لم تصرفه هذه الأحداث عن أن يفرغ لرسائل سيسرون ، فيدرسها هذا اللرس ، وبخرج لنا هذا الكتاب الذي إن صور شيئاً فإنما يصور الشجاعة والصبر والجلد والتجرد المعلم الحالص ، والفراغ لاستكشاف الحق من حيث هو حق ، مهما تكن الأحداث والخطوب والظروف . فأما دقة البحث وحسن الاستقصاء وجودة الاستنباط ، فإنما هي خصال العلماء . وصاحب هذا الكتاب عالم ممتاز بين العلماء .

سيسرون في حياته ، أو خانوه بعد موته . فالناس دائماً هم الناس ، فيهم

فهرس الكتاب

صفحة						
٥	•					الأدب العربى بين أمسه وغده
۲۴		-				الحياة الأدبية في جزيرة العرب
٥١	-					بول ڤالىرى
۹۲		•				شاعر الحب والبغض والحرية
٧٦	-		-			صور من المرأة في قصص فولتير
44	•	•	•			نى الحب
111						الساحرة المسحورة .
١٣٨						الأمل اليائس
1 & A						قصة فيلسوف عاشق .
178		•				ٹورتان
۱۸۸						الأدب بين الاتصال والانفصال
7.7	-					الأدب المظلم
የ ም	•	•	•	•		بين العدل وألحرية
101	•					فرائز كفكا
441						ملاحظات
7.47						إجازة
۳۰۰						نى الأدب الأمريكي ؛ رايت
ተ የ۳						. .
401		•		•		
٣1 7					_	حبل رسائل سبب ون

تم طبع هذا الكتاب على مطابع دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٨

كن أخرى للمؤلِّف

فصول فى الأدب والنقد تجديد ذكرى أبى العلاء مع أبى العلاء فى سجنه ألوان ـ جنة الشوك ف الأدب والنقد
 في الأدب الجاهلي
 حديث الأربعاء (٣ أجزاء)
 مع المتنبي
 من ح' يث الشعر والنثر

فى أدب التمثيل
 من الأدب التمثيلي اليوناني

ف القصة والرواية
 الحب الضائع
 شجرة البؤس

فى التراجم والسير
 على هامش السيرة (٣ أجزاء)
 عثمان
 الأيام (جزءان)

ف الاجتماع
 نظام الأثينيين

نى التربية
 مستقبل الثقافة فى مصر

فى سلسلة اقرأ
 أحلام شهر زاد
 الوعد الحق
 صوت أبى العلاء

دعاء الكروان صوت باريس

الوعد الحق على وبنوه أديب ـــ قادة الفكر

> الحب الضائع رحلة الربيع

دارالمعارف للطباعة والنشر

ملتزم التوزيع : مؤسسة المطبوعات الحديثة